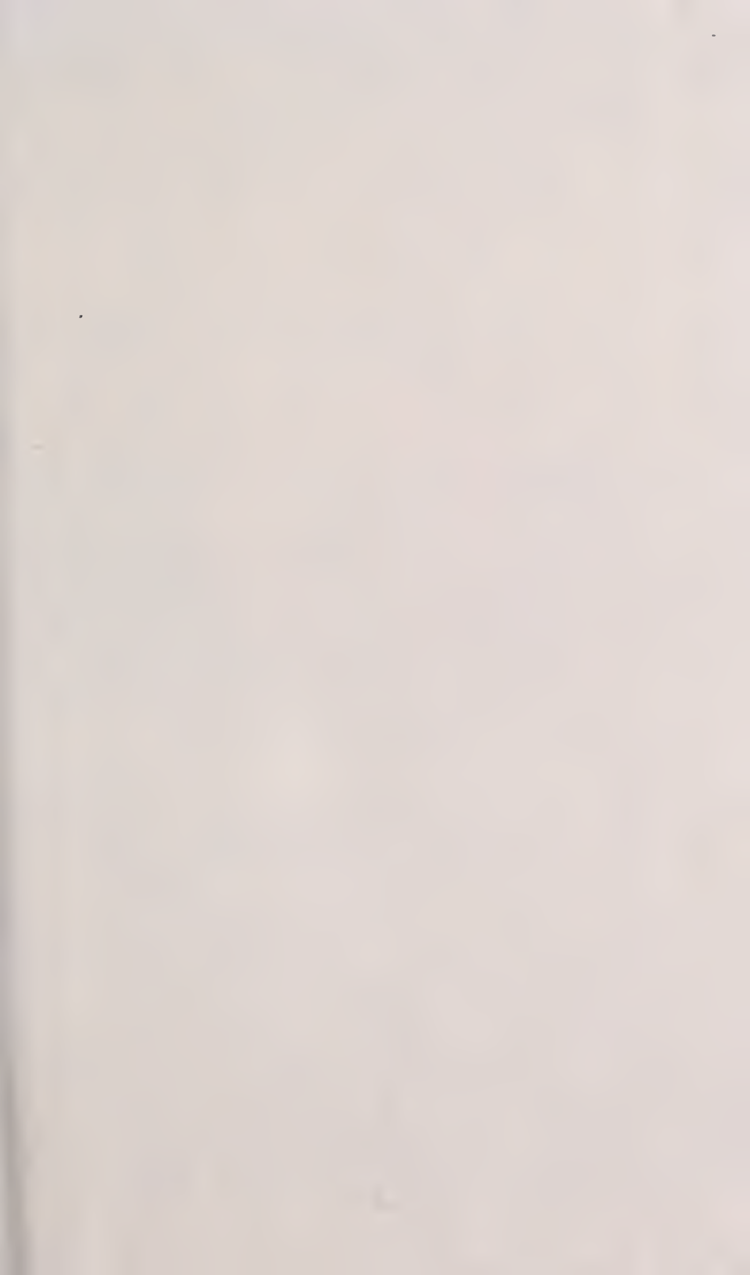
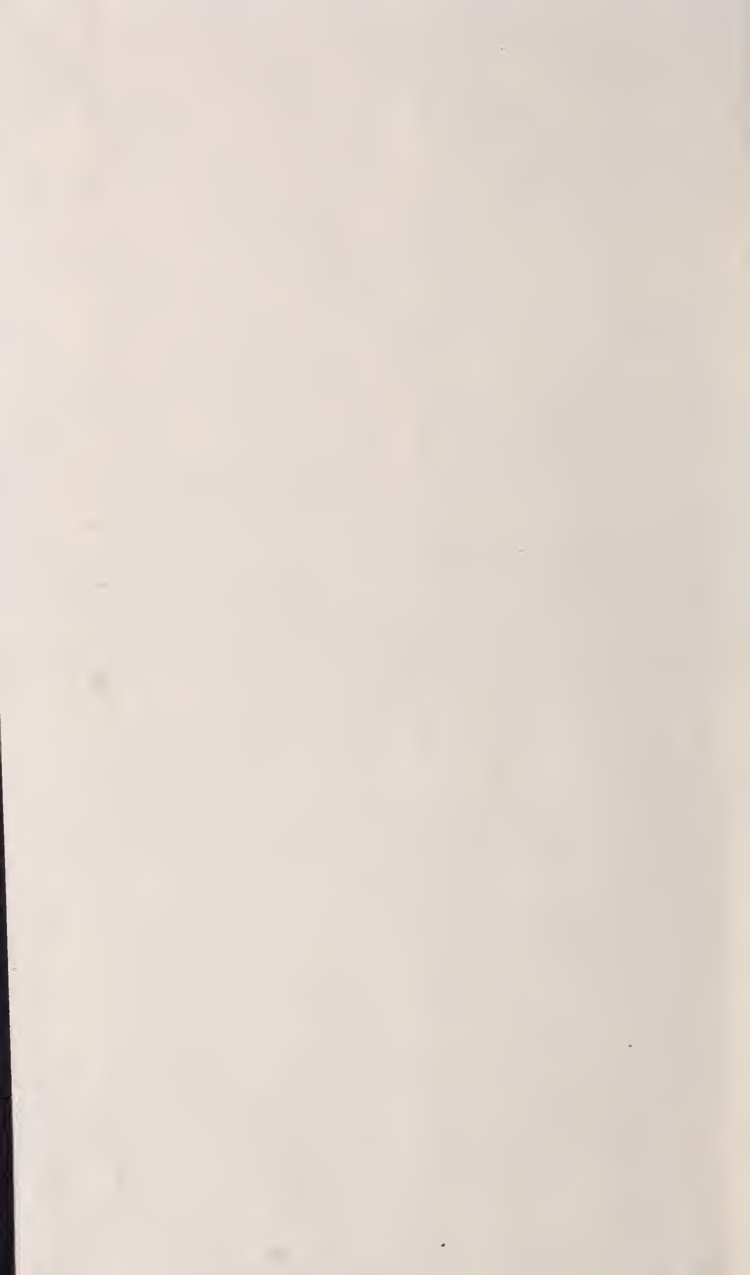




ALEJANDRO DE VILLALMONTE

LA TEOLOGÍA KERIGMÁTICA



PEQUEÑA BIBLIOTECA HERDER



LA TEOLOGÍA KERIGMÁTICA

PEQUEÑA BIBLIOTECA HERDER
30

LA TEOLOGÍA KERIGMÁTICA

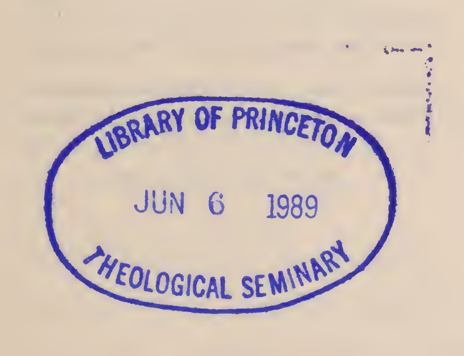
por ALEJANDRO DE VILLALMONTE, O. F. M. Cap.



BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1963

ALEJANDRO DE VILLALMONTE

LA TEOLOGÍA KERIGMÁTICA



BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1963

Original de la cubierta de J. PLA DOMÉNECH

NIHIL OBSTAT: El censor, Dr. JOAQUÍN BLÁZQUEZ

IMPRÍMASE: Madrid, 14 de noviembre de 1961
† JOSÉ M.ª, Obispo auxiliar y Vicario general

NIHIL OBSTAT: Fr. BERNARDINO DE ARMELLADA
IMPRIMI POTEST: Fr. CORNELIO DE SAN FELICES,
Min. Prov. O. F. M. Cap.

Madrid, 8 de julio de 1961

N.º Rgto. 2115-62

 Dep. Legal: B. 22256-1962 PRINTED IN SPAIN

Gráficas Condal, Clot, 102 y 104, Barcelona

ÍNDICE

Introducción

La palabra *kerigma* (kerigmático) ha logrado notable éxito y amplia difusión en el lenguaje cristiano de nuestro tiempo. El mensaje cristiano de salvación, en su primera presentación ante los hombres, fue llamado kerigma [1]. En nuestro lenguaje religioso actual tiene, ciertamente, una densidad y amplitud de contenido que desborda al que pudo tener en la Biblia y en los escritores cristianos primitivos. El kerigma es un tema de estudio para el exegeta que investiga sobre el kerigma en el NT, para el pastor de almas que oye hablar de una predicación kerigmática y para el teólogo que se preocupa por una teología kerigmática.

En este trabajo fijamos nuestra atención en la *teología kerigmática: origen, sentido y posibilidades* de este movimiento que, hace unos decenios, ha surgido en el seno de la teología católica y aun cristiana en general.

---

1. Sobre el sentido y uso de las palabras griegas *kerygma, keryx y kerysso* en el NT y en su mundo cultural, cf. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. v. *keryx*, etc., vol. III, p. 683 s.; K. Goldhammer, *Der Kerygma-Begriff in der ältesten christlichen Literatur*, ZschrNeutestWiss, 48 (1957) 77-101.

I. Problema e intentos de solución

En la época actual los teólogos oyen, cada día con más insistencia, los reproches que se les dirigen por parte de los seglares cultos interesados en problemas religiosos y, sobre todo, por parte de los sacerdotes ocupados en el cuidado de las almas: La teología nos habla con demasiada frecuencia de un Dios lejano, de problemas y misterios impenetrables y, según parece, ajenos a nosotros. Incluso las verdades más íntimas y consoladoras, cuando son explicadas por teólogos profesionales, se ofrecen en fórmulas tan abstractas, tan rígidas y tan químicamente depuradas, que cobran el aire de las realidades extrañas a nosotros, a las necesidades e inquietudes más apremiantes de la vida religiosa y espiritual de los cristianos: de cada cristiano en particular y de la comunidad cristiana en general.

Prescindiendo de detalles y de casos particulares, debemos ver en estas reclamaciones que se hacen a los teólogos una manifestación de que la vida religiosa de la Iglesia —de los sacerdotes y seglares que *exigen*— está en ascenso. Hay en todo ello un anhelo recóndito de llegar a poner la vida religiosa y apostólica de la Iglesia en comunicación directa con las verdades más hondas y fecundas que estudia la teología. Y esta apetencia es un signo inequívoco de buena salud espiritual. Por otra parte, el llamado movimiento kerigmático —en sus mejores representantes— no quiere dejar a un lado la teología científica, sino precisamente tenerla más cercana y buscarla como orientadora del apostolado y de la vida cristiana en todas sus manifestaciones.

1. *Existe un problema real.*

«Entre los conceptos y las tesis adquiridas durante el período escolar y el trabajo pastoral se ha abierto, a menudo, un gran abismo». [2] Así señalaba el problema de la discontinuidad entre la ciencia teológica y la acción apostólica *H. Rahner*, hace ya más de 25 años, al comienzo del movimiento por una teología kerigmática. Desde entonces, aunque los remedios han sido distintos y divergentes, son numerosos los autores que señalan y estudian el problema de la adaptación de la teología al apostolado y a la vida de la Iglesia en general. *P. Hitz* habla enérgicamente de esta disociación y recoge testimonios sobre la inutilidad de la teología escolar para guiar y alimentar el apostolado de los sacerdotes. La mayor parte de los seminaristas y sacerdotes jóvenes no saben qué hacer de la carga de teología científica que han acumulado durante los años de la carrera eclesiástica. Con ello se pone de manifiesto —una vez más— «una ruptura profunda y vieja ya, la de los teólogos y la de los espirituales». Desde fines de la edad media puede observarse que los grandes teólogos y los grandes maestros de la vida espiritual o grandes pastores de almas rara vez se unen en una misma persona. En contra de lo que sucedió en la edad patrística y, aun entrada la edad media, en hombres como san Anselmo y san Buenaventura. Encuestas realizadas entre seminaristas y sacerdotes jóvenes confirman globalmente este hecho: falta de unidad psicológica interna entre el dogma, tal como es propuesto en los cursos de teología, y la espiritualidad

2. RAHNER, S. I., *La teología de la predicación*, trad. de J. C. Ruta. Buenos Aires 1950, p. 19.

y apostolado. El sacerdote que busca alimento para mantener y profundizar su vida espiritual personal o la de los fieles a él encomendados, la ha de encontrar en los libros de espiritualidad, en la liturgia, muy pocas veces en los libros de teología que estudió en el seminario.[3]

Claro que la más elemental prudencia aconseja no hacer demasiado caso a estas encuestas realizadas entre estudiantes que sienten inquietud de no se sabe qué, ni de sus desahogos contra los aburridos libros de texto y contra los «rollos» de los profesores. Pero, aun contando con las formas siempre excesivas de la juventud, los testimonios recogidos por P. Hitz tienen su valor. Por otra parte, cualquiera que durante los últimos 25 años, haya estado en contacto con sacerdotes jóvenes, habrá oído las mismas o similares quejas. El descontento contra la *teología abstracta* flota en el ambiente.

Pero tampoco es menor la inquietud que ha surgido por reformar la predicación sagrada y el apostolado en general. Esta inquietud, en sus mejores manifestaciones, postula una mayor integración y radicación de la *acción* apostólica en la *ciencia* teológica.[4] El problema de la compenetración mutua entre la teología y la acción apostólica es enormemente complicado y grave. No se puede resolver en forma masiva y unilateral. Nada ayudará el reclamar contra los profesores y los áridos manuales de teología, o contra el practicismo inconsistente de tantos pastores de almas.

---

3. HITZ, C. SS. R., *Théologie et Catéchèse,* NouvRevThéol. 87 (1955) 897-923; véanse especialmente p. 897-899.

4. Cf. V. SCHURR, C. SS. R., *La predicación cristiana en el siglo XX,* trad. de A. Hortelano. Madrid 1956, pp. 197-227. P. HITZ, C. SS. R., *Pregón misionero del evangelio,* trad. de M. Rodríguez del Palacio, Desclée de Brouwer. Bilbao 1960; donde la necesidad de una mejor fundamentación teológica se aplica al apostolado concreto de las misiones populares.

Para llegar a una compenetración más íntima de la teología con la vida religiosa y apostólica se necesitan dos cosas, sobre todo: que los teólogos se acerquen a las necesidades de la vida apostólica y que la vida apostólica sienta la necesidad de acercarse a la teología. Nosotros miramos el problema y queremos contribuir a resolverlo desde el ángulo de la teología. Y desde aquí es desde donde afirmamos la necesidad y la posibilidad de que la teología reciba una orientación general que llegue a coincidir, lo más posible, con la finalidad y objetivos de la predicación, del apostolado y de la cura de almas en su sentido más amplio.

El objeto de la predicación desde el kerigma primitivo de Jesús y de los apóstoles hasta nuestros días, podríamos resumirlo en estas palabras, eco del primer sermón de san Pedro: *Arrepentíos de vuestros pecados y creed en Jesucristo, porque fuera de Él no hay salvación*. Es decir, que el objetivo constante de la predicación cristiana es obligar al hombre a decidirse por Dios en Jesucristo, ya se trate de la decisión originaria en la fe y el bautismo, ya de la reiteración y ahondamiento de la decisión a lo largo de la vida. La predicación, pues, quiere poner al hombre frente a Dios, en presencia de Dios e impulsarle, por la fuerza de la palabra, a que se decida a entregarse a Dios en Jesucristo, único salvador, en esta vida y para la eternidad.

Por lo que se refiere a la teología, si quiere acercarse a la predicación cristiana y servirle de base y orientación, ha de estudiar debidamente la teología los valores religiosos salvíficos de las verdades reveladas. El predicador busca preparar inmediatamente al hombre para la decisión y vida religiosa, para el encuentro —cada vez más hondo— del hombre con Dios en Je-

sucristo. Pero el teólogo, a su vez, no debe olvidar que su tarea no puede terminarse en el simple dar a *conocer*, sino que debe continuarse hasta impulsar a *vivir* las verdades de salvación. Sólo así se habrá logrado la mayor coincidencia posible entre la predicación sagrada y la teología. Ambas actividades o formas de proponer el mensaje cristiano se dirigen a los mismos hombres, para hablarles de un mismo tema: *Jesucristo hecho para nosotros salvación y redención.* Por ello deben la teología y la predicación hablar un lenguaje similar: el lenguaje de la *sabiduría cristiana* ordenada a la vida religiosa y al amor de Dios y de los hermanos.

2. *Surge el movimiento kerigmático.*

Las anteriores observaciones no ayudan a comprender el origen psicológico del movimiento por una teología kerigmática. Vamos a indicar su origen histórico.

Por el año 1936 la inquietud por llegar a una mayor aproximación entre la teología y el apostolado (y la vida religiosa cristiana en general), comenzó a encauzarse sistemáticamente en el movimiento hacia una teología kerigmática. Sus iniciadores fueron un grupo de jesuitas de la universidad de Innsbruck, entre los cuales destacan Jungmann, Rahner, Lakner y Lotz.[5]

---

5. Para el estudio del *movimiento kerigmático* (origen, desarrollo y diversas reacciones de los teólogos frente a este movimiento teológico, especialmente la *bibliografía* completa hasta el año 1955) bastará que nos refiramos al estudio de A. A. Esteban Romero, *La controversia en torno a la teología kerigmática,* XV Semana Española de Teología (19-24 septiembre 1955), Madrid, pp. 367-410. Puede verse además: D. Grosso: *Il Kerigma e la Predicazione,* «Gregorianum» 41 (1960) 424-450. C. Floristan, *El kerigma cristiano. Concepto, historia, controversia,* Lumen 6 (1957) 289-307.

En español no tenemos, por ahora, una palabra técnica para expresar esta realidad, ya que hablar de «teología de la predicación» es ambíguo y vago. Por eso nos parece conveniente adoptar la denominación *«teología kerigmática»*.

Con diversos matices todos coinciden en las reclamaciones contra la esterilidad práctica, la vaciedad que, en concreto, deja la teología sistemática, científica, de escuela, cuando ha sido enseñada con demasiada exclusividad a los candidatos al sacerdocio. La organización de la teología en torno a la idea de la *ratio deitatis* podría —en el mejor de los casos— ofrecer ventajas de orden especulativo sistemático. Pero si se organiza en torno al *misterio de Cristo,* gana mucho la teología en proximidad a la vida cristiana, a la espiritualidad de la Iglesia y de los fieles, a la predicación en cualquiera de sus formas; ya que estas actividades constantemente están orientadas en torno a la realidad concreta de Cristo, y a Dios, en cuanto se nos manifiesta *en el rostro de Cristo Jesús.* Igualmente, la terminología excesivamente técnica, esquemática y escolástica en que es expuesta la teología científica, son poco aptas y a penas adaptables para la predicación y la vida religiosa, que requieren expresiones de más amplias resonancias humanas y afectivas, más cercanas a la psicología y a la historia de los hombres. Una forma de expresión muy similar a la que las verdades reveladas recibieron en boca de los autores bíblicos y del mismo Jesucristo.

Teólogos como *Lakner y Lotz* quisieron una reforma a fondo de la ciencia teológica: la teología sistemática y escolástica en curso, podrá tener sus ventajas desde el punto de vista especulativo y puramente científico; pero está poco adaptada y es difícilmente adaptable a la vida religiosa de la Iglesia y al apostolado. Por eso, habría que pensar en otro modo de ciencia teológica distinta, que pusiese en primer plano los valores religiosos, prácticos, espirituales, predicables del mensaje cristiano de salvación. Este cometido lo llenaría la teo-

logía kerigmática, cultivada como ciencia completamente independiente de la teología escolástica científica. Jesucristo, en su realidad de Dios hombre, en su realidad histórica concreta, habría de ser puesto como centro, objeto formal de la teología kerigmática con una neta distinción de la teología escolástica que cree encontrar en la *ratio deitatis*, abstracta e impersonal, el objeto formal propio y especificativo de nuestra teología de viadores. Los mencionados teólogos kerigmáticos querían apoyarse en una amplia corriente de escolásticos pretomistas, que encontraría eco en el mismo san Buenaventura.[6] Pero el intento de secesión entre la teología escolástica tradicional y la *kerigmática* no ha podido tener éxito.

Tampoco nos parece aceptable el criterio de los que reaccionaron en forma más bien *negativa* frente a las aspiraciones de los kerigmáticos. La teología que tradicionalmente se cultiva en nuestra escuela — se dice —, y especialmente el tomismo, posee virtualidad suficiente para dar satisfacción a las aspiraciones y reclamaciones que se hacen contra el exceso de especulación. La teología, la ciencia sagrada tal como la concibe santo Tomás, es un saber sobrenatural, formal, eminentemente especulativo y práctico. Si los manuales adolecen de los defectos señalados por los kerigmáticos, el retorno a la integridad de la *Summa Theologica* y a su visión unitaria de la ciencia sagrada — especulativa y práctica —, nos

---

6. F. Lakner, *Das Zentralobjekt der Theologie. Zur Frage und Existenz und Gestalt einer Seelsorgetheologie*, ZschrKathTheol. 62 (1938) 1-39. J. B. Lotz, *Wissenschaft und Verkündigung. Ein philosophischer Beitrag zur Eigenständigkeit einer Verkündigungstheologie*, ZschrKathTheolog. 62 (1938) 465-501. Para precisar el verdadero pensamiento de san Buenaventura en este punto, cf. Alejandro de Villalmonte, O. F. M. Cap., *Orientación Cristocéntrica en la teología de san Buenaventura*, Est. Franc. 59 (1958) 321-372.

podrá descubrir nuevas posibilidades para la necesaria adaptación de la ciencia teológica a las necesidades concretas de la vida de la Iglesia y del apostolado.[7]

Sin embargo, nosotros pensamos que, aun cuando se llegue a dominar a fondo el sistema teológico de la *Summa*, todavía el problema de la adaptación de la ciencia sagrada a la vida religiosa y apostólica de los sacerdotes y fieles, queda sin resolver para la inmensa mayoría de aquellos que han de dedicarse al cuidado de almas. Aspectos muy importantes y vitales de la teología católica actual a penas si están esbozados en la *Summa*, o se encuentra la doctrina en forma dispersa, o propuesta desde puntos de vista inactuales. Incluso los tratados que están relativamente bien desarrollados en la *Summa*, dejan siempre pendiente nuestro problema. Porque, santo Tomás resolvió las cuestiones de su tiempo en categorías, terminología, formas de expresión, supuestos culturales y ambientales distintos de los nuestros. Y la transposición de las enseñanzas de santo Tomás a nuestra problemática actual sólo es posible —cuando lo es—, para los profesionales de la teología, y nunca para la inmensa mayoría de los sacerdotes que han de dedicarse al apostolado en forma absorbente. Todos estamos de acuerdo en reconocer que la teología científica que siempre se ha enseñado en la Iglesia —sea el tomismo u otro sistema—, es en principio y radicalmente apta para dirigir la acción y la vida. Pero ahora se le acusa de que, lo que *podría* hacer, no lo hace; al menos en forma suficiente y satisfactoria.

---

7. Insisten en esta idea sobre todo Y. M. CONGAR, *Bulletin de Théologie Dogmatique*, RevScPhilThéol. 35 (1951) 591-594; P. J. KUNICIC, O. P., *S. Thomas et theologia kerigmatica*, «Angelicum» 32 (1955) 35-51; D. L. GREENSTOCK, T. O. P., *Otra vez el problema teológico*, La Cienc. Tom. 83 (1956) 573-600.

La posición de *Jungmann* y *H. Rahner*, sobre todo, nos parece la más razonable: nada de críticas desmedidas contra la teología científica, ni contra un intelectualismo excesivo. La función científica, sistemática y especulativa; la precisión técnica y escolástica de los conceptos es insustituible. Pero el proceso teológico *completo* no termina ahí: hay que continuarlo hasta llegar al contacto inmediato con la vida espiritual de los fieles y las exigencias del apostolado de la Iglesia en sus variadas formas.

Más adelante tendremos ocasión de exponer con amplitud nuestro pensamiento sobre las relaciones entre la teología sistemática y la teología kerigmática. De momento nos bastará recoger la idea central y más valiosa del movimiento kerigmático: la ciencia sagrada, como explicación que es de la fe, debe ser kerigmática desde el principio hasta el fin y en todas sus partes; es decir, debe estar ordenada y terminarse en la vida religiosa cristiana de cada uno de los fieles y de la Iglesia en general. Por su parte, toda auténtica teología kerigmática ha de mantenerse en contacto perenne y recibir de la investigación científica su alimento y sus directrices. El problema está en encontrar el punto de un fructuoso contacto. Sólo cuando están auténticamente compenetradas e incesantemente copresentes uno y otro aspecto de la teología, pueden resultar provechosas para la vida y la acción apostólica. Ambas actividades: la investigación científica y la adaptación kerigmática son funciones complementarias de un único mensaje de salvación.

No nos interesa referir aquí con más detalles la historia del movimiento kerigmático. Puede verse la bibliografía antes citada. Creemos que en lo sucesivo se

intensificará esta corriente, en una u otra forma. El problema de lograr una mayor compenetración entre la ciencia teológica y la vida y acción apostólica sigue en pie. No debe ser desatendido. Por otra parte, el peligro de un practicismo fácil e inconsistente es muy serio. En este ambiente, nuestro estudio quiere ser una contribución a señalar con la mayor exactitud posible, el sentido y posibilidades de una teología kerigmática; así como proponer algunas indicaciones que podrían ayudar a organizar el estudio y enseñanza de la teología en su aspecto kerigmático.

II. El kerigma del nuevo testamento

Ya hemos aludido a la amplia difusión de la palabra «kerigma» (kerigmático) y a la densidad de su contenido en el lenguaje cristiano de nuestro tiempo. Su contenido también es vario según que sea utilizada en exégesis, en la pastoral o en el campo de la teología.

Kerigma en la exégesis y en la teología bíblica del NT, designa el núcleo central, uniforme, tradicional del mensaje de salvación, de cuyo desarrollo se derivan nuestros actuales evangelios y las otras formas de proponer dicho mensaje en el Nuevo Testamento. Esta aceptación de la palabra kerigma es el más originario, el que llamaríamos técnico, y del cual se derivan los demás sentidos de que es susceptible en nuestro lenguaje actual.

También se habla de *predicación kerigmática*. La predicación kerigmática es la predicación sagrada de todos los tiempos —y por tanto la actual— en cuanto mantiene, en su fondo y en su forma, los rasgos esen-

ciales del primitivo kerigma evangélico y neotestamentario. Toda predicación cristiana no debería ser (y en el fondo no lo es) más que una continuación, ampliación del kerigma primitivo y eterno de salvación. De él arranca, a él vuelve y de él se nutre para siempre la predicación cristiana que quiera ser efectiva.[8]

Nosotros vamos a estudiar aquí lo «kerigmático» aplicado a calificar la teología. Este calificativo se ha aplicado y se aplica a una orientación peculiar (y nueva) dentro de la metodología teológica y de la teología misma en cuanto tal. Podríamos adelantar ya el *concepto de la teología kerigmática* y decir que es el *estudio metódico de las verdades teológicas en forma tal que pueda servir directa e inmediatamente para preparar y promover la predicación de las verdades reveladas al pueblo cristiano.*

La tendencia a orientar la ciencia sagrada hacia las necesidades de la vida y del apostolado de la Iglesia, recibió desde un principio, según vimos, el nombre de kerigmática. No es que vayamos a ligarnos demasiado a una palabra; pero sí es necesario que nos fijemos un poco en el kerigma del NT como punto de partida para una mejor comprensión de lo que haya de ser la teología kerigmática. En efecto, del kerigma primitivo nació toda otra forma de predicación y en general toda otra forma de proponer el mensaje de salvación. Incluso la misma teología del NT y por tanto toda ulterior teología cristiana. Además, en el NT encontramos

8. Para estudiar la relación predicación-kerigma véase especialmente las obras ya citadas de Hitz (n. 4) y de Grosso (n. 5). El *kerigma* ha sido aplicado a otras formas de apostolado que no son *predicación* en el sentido estricto. Cf. J. A. Jungmann, *Catequética*, trad. castellana de F. Payeras, Barcelona, Herder, 1957. F. X. Arnold: *Al servicio de la fe*, trad. esp. de C. Floristán, Herder, Barcelona [2]1962. L. Bopp: *Liturgie und Kerygma*, I-IV, Pustet Ratisbona 1952-1960.

la perfecta unidad de teología y predicación; ya que en una u otra forma todas las enseñanzas que allí encontramos es teología «predicada» y «predicable». A esta compenetración entre la «doctrina» y la vida aspira la llamada teología kerigmática.

1. *Características del kerigma del NT.*

Una anticipación de la idea y de la realidad del kerigma pudiera señalarse ya en ciertos textos del Antiguo Testamento: Jeremías, predicando a su pueblo la ruina y devastación que sobre él se avecinan; Jonás, pregonando el mensaje de Yahvé que quiere llamar a penitencia a la ciudad de Nínive, presentan ya algunos de los rasgos del auténtico kerigma que aparecerá en el Nuevo Testamento. Más próximo aún está el Deuteroisaías: el espíritu de Yahvé llena al profeta y le empuja a pregonar la «Buenanueva» de salvación para los pobres. El texto mereció ser escogido por san Mateo para interpretar la acción de Jesús que *pregona* la presencia del reino de Dios y su inminente irrupción en el mundo. Si nos fijamos, no ya en la terminología, sino en la realidad y contenido, varios capítulos del Deuteroisaías pertenecen íntegramente a este género kerigmático: en ellos se anuncia el *euangelion*, la buena y alegre nueva de salvación. Son estos textos los que más influyen en la formulación del kerigma del NT. Aparte, claro está, de los acontecimientos salvíficos fundamentales que tienen lugar al cumplirse el tiempo.[9]

---

9. Para este estudio del «*kerigma* en el NT» nos servimos principalmente de los trabajos de KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s.v. *kerygma* y similares; s.v. *euangelion* y similares. J. R. GEISELMANN, *Jesus der Christus. Die Urform des apostolischen Kerygmas als Norm unserer Verkündigung und Theologie von Jesus-Christus*, Stuttgart

En el ambiente de la cultura helenística en que se escribieron los evangelios, la palabra kerigma tenía cierta aptitud externa previa para significar la realidad o contenido religioso sobrenatural que le dan los escritores sagrados.

Aparte de la misión social profana, política y diplomática que tenía el *keryx* —el pregonero o heraldo—, también recibía con frecuencia una significación cultural: el pregonero *(keryx)* actuaba de intermediario entre el pueblo y la divinidad, portador de sus mensajes, «locutor» que transmite sus demandas, director de preces en las asambleas litúrgicas. Muy interesante para comprender el sentido de la palabra kerigma es el uso de esta expresión en la filosofía estoica: el filósofo estoico recorría por aquellos días las ciudades del imperio predicando una «filosofía de salvación». El estoico tiene conciencia de una misión divina. Dios le ha revelado a él el misterio y él debe dar testimonio delante de los hombres. Su prédica es «revelación», palabra de Dios. Quien no la oye ultraja a Dios. Sin familia, sin patria, sin hogar, con alforja y con báculo, el predicador estoico ambulante dirige su prédica o kerigma hacia el consuelo de los afligidos, exhorta a los acomodados a que se preocupen de bienes mejores: sus almas. En las calles y en las plazas predica una paz superior a la que el César ofrece. El parecido externo entre estos «predicadores» estoicos y los misioneros evangélicos está bien claro. Únicamente que el con-

---

1951. A. Rétif, *Qu'-est-ce que le Kérygme*, *NouvRevThéol.* 71 (1949) 910-922. J. Gewiess, *Die Urapostolische Heilsverkündigung nach Apostelgeschichte*, Breslauer Studien zur Theologie, neue Folge Bd. V., Breslau 1939. W. Vischer, *Le «kerygme» de l'Ancien Testament*, Études Théologie et Relig. 30 (1955) 24-48. K. Goldhammer, *Kerygma-Begriff in der ältesten christlichen Literatur*, ZschrNeutestWiss. 48 (1957) 77-101. J. A. Ubieta, *El kerigma apostólico y los Evangelios*, Est Biblic. 18 (1959) 21-61.

tenido íntimo del mensaje, la actitud espiritual del pregonero y la que se exige en los oyentes es totalmente diferente.

Ya veremos que el contenido fundamental del kerigma es el *euangelion*. Y también en este punto nos interesa indicar que el kerigma tenía sus antecedentes en la cultura helenística. Es suficientemente conocido el hecho de los honores divinos que se concedían a los reyes orientales sucesores de Alejandro Magno. El rey (más tarde el César) era una aparición de la divinidad en forma humana: el rey es el *soter*, el *euergetes*, que trae al mundo la felicidad. El nacimiento del rey, su exaltación al trono eran otras tantas ocasiones para pregonar de nuevo la venida de la bienandanza. La llegada del rey a la ciudad era presentada, por la propaganda, como el advenimiento de la salvación, la salud de los dioses para la ciudad. Los «pregoneros» que preparaban los caminos para la llegada del rey anunciaban su kerigma, su *euangelion:* ¡Preparaos ciudadanos! ¡La salud de los dioses viene a vosotros! ¡Dios viene a vosotros... El rey, hijo de los dioses! ¡Él librará a los pobres de la opresión, llenará de paz y bienestar a los ciudadanos! El contenido del pregón era un auténtico *euangelion*: una buenanueva de salvación.

En el NT aparece el kerigma en múltiples aspectos. Vamos a seleccionar los textos e ideas que más nos ayuden a comprender este «pregón de salvación» que nos viene de Dios en Cristo.

La predicación del Bautista es presentada como un kerigma, de sentido y contenido plenamente religioso y sobrenatural: *en aquellos días apareció Juan el Bautista predicando (pregonando) en el desierto de Judea y diciendo: arrepentíos, porque el reino de Dios está*

cerca.[10] El kerigma del NT aparece aquí en su forma más primitiva. Las palabras del Bautista son un auténtico pregón: una proclamación solemne, hecha a voces, de que el reino de Dios está para irrumpir en el mundo de un momento a otro. Proclamación jubilosa, emocionada, de la proximidad inminente del reino de Dios, para salvación de los que lo reciben y para juicio de los que lo rechazan; proclamación que no es ninguna explicación de la ley, ni una enseñanza, ni un nuevo culto: simplemente Juan «sacude de su sueño a los hombres y les pone en vigilancia para lo que ha de venir, mejor, para *el que* ha de venir».[11]

Al comenzar Jesús su vida pública, también nos lo presentan los evangelios anunciando un kerigma: *Se ha cumplido el tiempo y el reino de Dios está cercano; arrepentíos y creed en el evangelio.*[12] Así pues, la primera predicación de Jesús tiene toda la forma de un kerigma. Y por su contenido es un auténtico *euangelion:* anuncio gozoso, exultante, de que Dios está ya aquí presente, de que hoy mismo, *aquí y ahora,* viene Dios a darnos la paz, la bienandanza: en una palabra, a salvarnos.

En los hechos de los Apóstoles aparece el kerigma en su desarrollo pleno; porque ha sido enriquecido con un acontecimiento fundamental en la historia de salud: la muerte y resurrección de Jesús y su proclamación como el Cristo y Señor en la resurrección. El tema del pregón primitivo: «la salvación de Dios llega hoy a vosotros», adquiere un aspecto esencial completamente nuevo al intervenir la persona y la obra de Jesús. El

10. Mt 3, 1-2 y principalmente en Mc y Lc.
11. KITTEL, TheoWörtBuch z. NT s. v. *kerysso,* vol. III, p. 704.
12. Mc 1,15 y principalmente en Mt y Lc.

pregón de salvación en su forma cristiana definitiva reza así: la salvación de Dios llega hoy a vosotros, hermanos, en Jesús, a quien vosotros crucificásteis, pero Dios le constituyó Señor y Cristo resucitándole de entre los muertos: nosotros somos testigos. ¡Arrepentíos y creed esta buena nueva *(euangelion)*![13]

A través de estos textos y otros que pudieran recogerse, podemos ya señalar las características más constantes del kerigma primitivo del NT: *El kerigma,* resume Retif, *es la proclamación pública y solemne de que nuestra salvación está en Cristo, muerto y resucitado, proclamación hecha por el mismo Dios o en nombre de Dios, y acompañada de tales señales, que arrastren a los hombres bien dispuestos a la conversión.*[14] Según esto, podemos distinguir en el *kerigma* del NT dos momentos decisivos:

a) En un primer momento el enviado de Dios, el pregonero del gran Rey, proclama en voz alta y jubilosa, la noticia de que Dios *llegó ya* a salvarnos, que hemos entrado en la salud de Dios que nos viene en Cristo muerto y resucitado. ¡Dios nos ha salvado en Jesús, el Cristo!

b) En un segundo momento, el hombre, estremecido de alegría por esta buena nueva (y de temor ante el juicio de Dios) comienza a preparar sus caminos al Señor, según frase bíblica, por medio de la penitencia, de la conversión del corazón. Bajo el impulso de la palabra y por fuerza de la gracia, toma una decisión religiosa: se entrega a Dios que le ha salvado en Jesucristo, por medio de la fe y de la caridad.

---

13. Act 1, 36 y ss; 2, 13-21. Reúne los textos de los *Hechos* sobre el *kerygma,* RÉTIF, art., cit., p. 917.
14. RÉTIF, *Qu'est ce qu'est le Kérygme,* p. 913.

Así pues, el oyente del kerigma es el creyente: no se dirige el kerigma a *enseñar* una doctrina, sino a provocar la *fe*. El que oye tiene que obedecer y entregarse a Dios en la fe, que no es obra humana sino obra de Dios en el hombre. En consecuencia, también podemos observar que el kerigma en el NT nunca se encuentra en su forma que diríamos químicamente pura, es decir: como mera proclamación pública, jubilosa, de la salvación de Dios, sino que siempre incluye lo que hemos llamado su «segundo momento»: una *parénesis*. En cualquier parte del NT donde se proclame el reino de Dios y sus beneficios (bienaventuranzas), el kerigma lleva consigo exigencias para el hombre. Los oyentes del pregón del reino no sólo deben sorprenderse, emocionarse, llenarse de alegría triunfal, sino recibir y afirmar firmemente el mensaje, entregarse al reino y vivir para él. La palabra de Dios es creadora y exigente. Cuando Dios habla ocurre algo necesariamente. Viene a ser algo así como un requerimiento. Por medio del kerigma comienza a existir *el reino de Dios aquí y ahora*. Cristo se coloca delante de cada hombre y le exige una decisión. Su palabra —portada por el predicador—, puede provocar la fe y la consiguiente renovación interior del hombre; o puede también servir únicamente para escándalo y ruina del que escucha y la rechaza.[15]

Retif insiste en que el kerigma, en su sentido originario, es el anuncio del Evangelio a los hombres no cristianos. En el NT se distingue netamente el kerigma (catequesis) de la *didakhé* (didascalia). Y «lo que caracteriza al kerigma es que propone a Cristo por vez

15. V. SCHURR, *La predicación cristiana...* p. 116-117.

primera».[16] Cierto, que el kerigma es una forma especial de proponer el mensaje evangélico, y la doctrina revelada en general; pero no creemos que haya que restringirse el kerigma a los no cristianos. Así fue «de hecho» al principio y casi no podía ser de otra manera; pero el kerigma en sí, es una forma de proponer el mensaje revelado que puede y debe reiterarse hasta el fin de los tiempos.

Sin detenernos en otras consideraciones más complicadas, podemos afirmar ésto basados en la íntima unión del kerigma con el evangelio. El contenido del kerigma es el *euangelion*. Ahora bien, el «evangelio» está referido constantemente a la realidad humana sin limitación de tiempo, y se manifiesta como una fuerza de Dios siempre presente y operante en el mundo. En otra forma podríamos decir que el kerigma, lo mismo que el «evangelio», tiene por tema fundamental el pregonar la resurrección de Cristo. Pero, la resurrección de Cristo no es un hecho puramente histórico, circunscrito a cierto tiempo y espacio, sino que es el comienzo de la nueva realidad que Dios irá completando hasta el fin del tiempo presente. Finalmente, la misma afirmación podría ser confirmada considerando la estrecha unión del kerigma con la *palabra de Dios*. Toda palabra de Dios lleva consigo la presencia de Dios, contiene a Dios: es Dios que obra en el mundo e irrumpe siempre de nuevo en él, mientras habla su enviado. Pero resulta que en la actual economía de salvación, toda irrupción de Dios en el mundo tiene su sentido último en cuanto está referida al *gran acontecimiento* de la historia de la salud: la encarnación, muerte y re-

---

16. Rétif, art., cit., p. 915; y en el mismo sentido p. 910.

surrección de Jesucristo. Por ello también, no hay forma de la palabra de Dios que no diga referencia al kerigma y que no deba contenerlo en forma más o menos explícita. Por tanto, todo anuncio de la palabra de Dios donde se ponga a Cristo como signo de salvación (o de ruina) para provocar una decisión *aquí y ahora* del hombre por Dios, retiene las características y el esquema primero del kerigma originario y puede calificarse como auténticamente kerigmático: fundado en el kerigma y alimentado de su energía ilimitada.

2. *Contenido sustancial del kerigma en el NT.*

Aunque siempre en el mismo sentido, el contenido del kerigma se enriquece gradualmente en el NT.

En Juan Bautista el contenido total y único del kerigma es el «reino de Dios»: la irrupción de Dios en el mundo es inminente, ¡llegó ya! ¡Preparad los caminos al Señor! Y junto con el anuncio «feliz y bienhadado» de la venida del reino, se exige la transmutación del hombre por la penitencia *(metanoia)*. Porque no es posible concebir una *teofanía* sin que el lugar donde Dios se manifiesta quede transmutado. En este caso el hombre debe transformarse por la penitencia y preparar su corazón para darlo al Señor *¡Haced frutos dignos de penitencia!*

El kerigma de Jesús se centra también en torno al reino de Dios. Pero tienen lugar dos modificaciones fundamentales: en primer lugar, la misma idea del reino se enriquece en contenido, en aplicaciones y fórmulas nuevas. Y sobre todo recibe un acrecentamiento y concreción sustancial: Jesús se coloca a sí mismo en el centro del mensaje del reino. El reino de Dios que

irrumpe en el mundo y quiere invadir toda la realidad humana es *el mismo Jesús*. No es únicamente que Jesús haya traído la buena nueva del reino de Dios, sino que Él es el Reino, Él es el evangelio. Esto es indudable si tenemos en cuenta la claridad con que Jesús se sabía, tenía conciencia de ser el Hijo de Dios, el Mesías que, en su vida y especialmente en su muerte y resurrección, instauraba el reino. Por eso, su kerigma no es una nueva doctrina o teoría sobre el reino de Dios: su mensaje consiste en decir que el reino de Dios *es Él mismo*. Su persona es el contenido del Evangelio, del reino de Dios.[17] Y junto con la persona de Jesús, viene el segundo momento: que la persona de Jesús se presenta para exigir una *decisión* religiosa total del hombre; ya que Él es signo de levantamiento y de ruina para muchos. La *parénesis* del Bautista: ¡arrepentíos!, suena también constantemente incorporada al kerigma de Jesús. La decisión por Jesús o en contra de Jesús exige, ya sea como preparación ya como consecuencia, un total cambio de actitud en la postura humana frente a Dios.[18]

En el esquema de la predicación apostólica que nos conservan los *Hechos*, se ofrece el kerigma en su forma perfectamente desarrollada y — sustancialmente — definitiva. Bajo diversos aspectos ha recibido un desarrollo; pero sobre todo, en su núcleo germinal en torno a la persona de Jesús los Hechos es la época privilegiada del kerigma; en ellos encontramos el kerigma originario, que refleja un estadio de su desarrollo anterior incluso a la redacción de los evangelios.

El tema del kerigma en los Hechos ha sido estudiado ampliamente por Geiselmann en su libro ya antes

17. Kittel, ThWörtBuch zum NT, v. *euangelion*, vol. II, p. 728.
18. Mt 12, 20; Lc 2, 34; Mt 11, 4-6; Jn 14, 6-11.

citado, cuyo sólo título es expresivo en este sentido: *Jesús, el Cristo. Forma originaria del kerigma apostólico como norma para nuestra predicación y nuestra teología sobre Jesucristo.*[19] La primera enunciación del mensaje sobre Jesús hecha por los apóstoles es ésta: Jesús es el Ungido, el Mesías, el Cristo prometido en el AT. Así lo ha «proclamado» Dios al resucitarle de entre los muertos. Con ello toda la revelación del AT es revelación hacia Cristo y todo el tiempo posterior está determinado por Él. Según esto, el kerigma está esencialmente ligado a la resurrección de Jesús. La primera «proclamación» del triunfo de Jesús la hizo Dios Padre al resucitarlo de entre los muertos y sentarlo a su derecha en el cielo. El «pregón pascual» de los apóstoles, es ya un eco de la «proclamación» que hizo el Padre. Al proclamarse la resurrección se proclama también que Jesús es el Cristo de Dios, se demuestra esta verdad por el AT y se exhorta a la «conversión», a creer que Jesús, es el Cristo. Y de este nombre fundamental y originario dado a Jesús, *el Cristo,* se desarrolla toda la cristología de los Hechos y del NT, y por consiguiente toda la doctrina dogmática. Y de aquella primera exhortación a creer (y vivir) la resurrección por la conversión y la fe, se desarrolla la doctrina moral del NT.

Como una variación de la misma idea podemos decir que el contenido nuclear del kerigma primitivo es la *muerte y resurrección* de Jesús. El kerigma gira en torno a la persona de Jesús, pero vista en forma concreta —en acción—, enraizada en la historia a través de su muerte y resurrección, principalmente. Mediante el *acontecimiento* fundamental de la historia de salud,

---

19 Cf. n. 9, así como la bibliografía allí citada

que es la muerte y resurrección de Jesús, quedan incorporados al mensaje los otros datos de la vida de Jesús hasta su encarnación y luego su prehistoria, su preexistencia en la mente divina. Y al mismo tiempo el *acontecimiento* fundamental y la persona de Jesús que en él se revela, siguen viviendo siempre presentes en la historia de salud que se continúa hasta el fin de este tiempo.

Igualmente, toda la moral se desenvuelve en torno a este *acontecimiento* y a la gran verdad de que Jesús es el Cristo y es el Cristo por su resurrección: aquí tiene el hombre que decidirse en la conversión y en la fe. El vivir cristiano es una perenne muerte y resurrección en Jesucristo.[20]

No podemos seguir el ulterior desarrollo del kerigma ni estudiarlo como germen de toda otra forma de proponer el mensaje de salvación: la catequesis, la *parénesis*, la *didakhé*, la didascalia, sobre Jesús, todas las formas del mensaje que van apareciendo en el NT tienen su punto de partida en el kerigma: él es el germen que se va desarrollando en formas variadas y según las exigencias concretas de la actividad misionera de la Iglesia.[21]

Aun en sus puntos culminantes —en Pablo y Juan— la teología del NT aparece como un desarrollo del kerigma primitivo. El kerigma consiste en pregonar el acontecimiento salvífico por excelencia: la resurrección y muerte de Jesús. Este «acontecimiento» aparece como culminación de la historia de salud.

---

20. Rom 6-8, cf. ALEJANDRO DE VILLALMONTE, O. F. M., Cap. *El sacramento del bautismo. Reflexiones teológico-kerigmáticas, NatGrac.* 8 (1961) 13-72; pp. 14-19, 30, 36-40, 62-66.

21. Cf. RETIF, art., cit., pp. 915-917. GEISELMANN, *Jesus der Christus*... pp. 31-103.

Una consideración reflexiva y cada vez más honda sobre la historia de salud, hace ver en ella el misterio de Dios que se revela en Cristo. Con esto se ha puesto en marcha la «teología cristiana» que va desde san Pablo y san Juan hasta nuestros días y hasta el fin del tiempo presente.

San Pablo parte, en la formación de su pensamiento religioso, de la experiencia sobrenatural que él tuvo de un acontecimiento histórico: la resurrección de Jesús. Lo mismo que los doce, también él, camino de Damasco, fue constituido en testigo, autorizado por Dios, de la resurrección de Jesús. Mediante la resurrección se le revela a él, Pablo, como les sucedió a los doce, que la muerte de Jesús tiene un sentido salvífico para todos los hombres: indudablemente, Jesús es el Cristo «en quien está Dios reconciliando al mundo consigo» (Cor 5, 19). Por tanto, toda la salud de Dios que se venía realizando desde la creación del mundo y prometiendo desde el principio, llega ahora, en la obra de Jesús, a su cumplimiento perfecto. La voluntad salvadora de Dios se revela y realiza con plenitud en Cristo.

Hay, pues, en las bases de la teología de san Pablo:

Un acontecimiento: La pascua, Jesús muerto y resucitado;

Una persona: Cristo, habitado corporalmente por la plenitud de la divinidad;

Un misterio: El misterio del amor del Padre.

Genéticamente, el punto de partida de la teología de san Pablo es el «hecho pascual», el mismo que era objeto del kerigma primitivo, de la «buenanueva» de salvación. Únicamente que en Pablo tal kerigma (evangelio) no lo recibió o aprendió de hombre alguno, sino por revelación de Jesús el Cristo (cf. Gal 1, 12).

Pero si alguna vez san Pablo, dirigió una mirada «sintética», y se detuvo en una visión panorámica de su propio pensamiento teológico, sin duda que lo vio desplegarse —de arriba a abajo— en estas etapas sucesivas:

Hay un *misterio de amor* que existe desde la eternidad en el corazón del Padre, el designio de comunicar la salvación a todos los hombres: Llamada, elección, predestinación que hace el Padre (naturalmente, el Hijo y el Espíritu entran también en este designio).

El misterio de amor se concreta luego en una persona histórica: *en Cristo,* en cuya predestinación, elección, llamada, se centra la que el Padre hace a todos los hombres y a toda la creación. La creación material es «llamada» al ser como presupuesto, preparación para el pueblo que Dios «eligió». Y el pueblo elegido fue ordenado a Cristo, que es el Primogénito entre la multitud de hermanos.

La fuerza del misterio de amor, que reside en Cristo, revela su poder salvífico en la pascua de Jesús: su muerte y resurrección. En este «acontecimiento salvífico» están sintetizados todos los demás que tienen lugar en la historia de salud: creación del mundo, alianza del AT, la vida de Jesús y su acción pneumática en la Iglesia hasta el fin del tiempo presente.

Todas las reflexiones teológicas de san Pablo giran en torno al «misterio de Cristo», visto desde la resurrección y muerte y culminando en el misterio del Padre. Para san Pablo no hay ningún teocentrismo teológico abstracto, e.d., que no esté referido a Cristo y a su acción: ni un Cristocentrismo sin suficiente hondura teológica, e.d., que Cristo siempre viene del Padre y vuelve *hacia* Él. En su ser y su acción.

Ya aludimos anteriormente al hecho de que el kerigma del NT no es nunca una mera proclamación jubilosa de la buena nueva, implica también la transmutación del hombre, la «conversión». Tampoco en san Pablo está preterido este aspecto. Al mismo tiempo que pregona el amor de Dios al hombre en Cristo resucitado y muerto, propone la necesidad de la incorporación del hombre a este misterio de amor, por la conversión. Esta se logra, según el Apóstol, por la fe justificante y, sobre todo, por el bautismo, reproducción en el hombre de la muerte y resurrección de Jesús (Rom 6). Y por el sacramento de la conversión, mediante el bautismo, todo el comportamiento del cristiano es vida según el espíritu de Cristo resucitado. En el kerigma se pregona, pues, el germen de una nueva «vida», como se pregrona el germen de una nueva «doctrina».

También *en san Juan,* aunque en categorías distintas y propias, podríamos seguir el camino que va desde el kerigma primitivo hasta la teología del IV evangelio. También aquí se podría señalar:

Un misterio: La vida, la luz, la caridad que está en el Padre, como en su fuente originaria.

Una realidad histórica: La carne de Cristo, vivificada por la vida, la luz y el amor del verbo del Padre.

Un acontecimiento: Pascua, en que la carne glorificada (pneumatizada) de Cristo se convierte en fuente de vida.

Para que la vida que viene del Padre y está en la carne de Cristo, llegue hasta el mundo, es necesario que los hombres «reciban» la carne del Señor. Y esto en doble forma complementaria: *recibir* la carne del Señor por la *fe* y por la *manducación* eucarística (Ioh, cap. 6). La recepción primera es paso y condición para

la segunda. Esta doble *recepción* de la carne de Cristo, que da la vida, corresponde a la «justificación» paulina por la fe y el bautismo. En ambos casos, una misma historia de salud que comienza en el corazón del Padre, se centra en Cristo muerto y resucitado y llega al hombre que entra en la muerte y resurrección de Cristo por la fe y el sacramento.

3. *Dos notas esenciales del kerigma.*

Subrayamos todavía dos características esenciales permanentes del kerigma primitivo y del kerigma que ha de existir siempre en la Iglesia: *orientación cristocéntrica* e intenso *sentido salvífico.* Esta doble característica nos ayudará a comprender cómo la teología cristiana puede y debe ser «kerigmática».

a) *Orientación cristocéntrica.* Esta orientación cristocéntrica es manifiesta. Y más que una orientación hacia Cristo, que siempre supondría cierta dualidad entre Cristo y el kerigma, hemos de decir que Cristo es el contenido mismo del kerigma. Realmente, lo que se «pregona» es a Jesús el Cristo, Jesús constituido por Dios salvación y redención por su muerte y resurrección. Si toda predicación la podría resumir san Pablo en las palabras «predicar a Cristo crucificado», mucho más ha de decirse esto del primitivo kerigma evangélico y apostólico.

En el kerigma del Bautista encontramos ya la orientación hacia Cristo del todo explícita. Su «pregón» de penitencia es enteramente mesiánico. En realidad culmina en aquellas palabras del Bautista: «este es el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo» (Ioh 1, 29).

También Jesús comienza *pregonando* que el reino de Dios comienza *aquí y ahora* a irrumpir en el mundo. Pero en seguida pasa a proclamar su mensaje decisivo: el reino de Dios es Él, su persona es el centro y contenido del *euangelion* que vino a anunciar. Es preciso creer en el Evangelio y hacer penitencia *(metanoia)*. Pero la buena nueva es precisa y concretamente ésta: en Él, en Jesús, irrumpe el reino de Dios en el mundo. Decidirse por Jesús es decidirse por el reino.

La revelación suprema de que Él era el Mesías y de que en Él entraba el reino de Dios en el mundo, la hizo Jesús con su muerte y resurrección. Fue aquí donde, según fórmula de *los Hechos*, Dios le constituyó Cristo.[22] Teniendo en cuenta esta revelación definitiva, el esquema de la predicación de los apóstoles y de todo kerigma lo constituyen para siempre en la Iglesia aquellas palabras de san Pedro: *Tenga pues por cierto toda la Casa de Israel que Dios ha hecho Señor y Cristo a este Jesús, a quien vosotros habéis crucificado.*[23]

b) *Sentido salvífico.* En íntima dependencia con el pregón pascual sobre Cristo resucitado, está la intención que el kerigma lleva de provocar en el oyente la «conversión» en su sentido más amplio, que termina por identificarse con la «salvación».

El kerigma tiene la intención manifiesta de remover desde sus raices la vida religiosa del hombre, de ponerle en una situación límite delante de Dios. Cuando el enviado de Dios (apóstol o profeta) proclama la salvación en Jesús, el Cristo; le pone al oyente en la alternativa ineludible de decidirse por Jesús o en contra de Jesús;

22. Act 2, 32 ss. 36; 3, 13 ss. 18 ss. 26; 13, 33-34; 17; 17, 31. Rom 1, 4.
23. Act 2, 36.

y con esta decisión entrar en el juicio de Dios, que discrimina a los hombres y los divide dentro de sí mismos. El pregonero evangélico mete la guerra y la espada en lo más interior del hombre, mediante la «proclamación» de la resurrección y muerte de Jesús. Después de oír el «pregón» evangélico (pregón pascual), el hombre ya no puede seguir siendo el mismo. Quiéralo, o no, su existencia queda afectada hasta en sus últimas articulaciones. Si se entrega al mensaje se salvará, si lo rechaza será condenado.

Insistimos en este aspecto porque el kerigma nunca hay que concebirlo como una *mera proclamación jubilosa* de la venida de Dios para salvarnos en Cristo, como si fuese un *pregón de fiesta* que anuncia la alegría de la liberación sin ulterior exigencia. La «alegría de la liberación» lleva a la *responsabilidad* de la «conversión» *(metanoia)*. Después de la primera admiración gozosa y exultante ante el kerigma, todavía éste tiene la exigencia de seguir obrando en el corazón del hombre hasta transformarlo por medio de la fe y el amor, hasta la «conversión» total. No es *pura gracia*, sino que entraña una *respuesta* humana. Si Cristo resucitó —según pregona el kerigma en su primer momento— todos hemos entrado en la nueva vida por la fe, por la entrega del hombre a este mensaje, a fin de que la resurrección se verifique también en nuestro corazón.

Para comprender las ideas que más tarde desarrollaremos nos interesa todavía subrayar que la *salud-conversión* que el kerigma nos anuncia se logra en torno a la resurrección de Cristo. El kerigma pascual consiste en proclamar la resurrección de Cristo. La *salud-conversión* en realizar en sí esta misma resurrección.

III. Relación entre kerigma y teología

En este breve estudio que acabamos de hacer sobre el kerigma del NT nos hemos mantenido desde el principio hasta el fin en la perspectiva de un «teólogo». Quiere decir esto que, recogiendo los mejores resultados de una exégesis inmediata, se ha querido esbozar una sistematización y visión sintética hasta llegar a la idea que todo lo sustenta: *Jesucristo,* que cuando muere y resucita es el contenido germinal de nuestra fe y en cuanto morimos y resucitamos en Él, es el contenido de nuestra «conversión»: de toda la vida religiosa cristiana.

Estudiado en esta perspectiva de un teólogo, el kerigma del NT nos ayuda a comprender mejor el sentido y aspiraciones de la *teología kerigmática.*

1. *El kerigma no es teología.*

No habrá dificultad en admitir — pensamos — que la teología, la *ciencia sagrada,* tal como se viene cultivando en la Iglesia desde hace siglos, no pueda llamarse kerigma sin provocar una confusión. Aceptemos como forma más nítida y característica del kerigma el primer sermón de san Pedro: no hay allí más que la proclamación pública, solemne, jubilosa de que la salvación de Dios llegó a nosotros en Jesús el Cristo, muerto y resucitado; proclamación que postula tener un eco en el corazón del hombre convirtiéndolo a Dios. Y, si bien nuestra teología no es nada sin el kerigma, también es indudable que la ciencia sagrada es ya muchas cosas más allá del kerigma. A modo de comparación podía-

mos aludir aquí las parábolas del fermento y del grano de mostaza: el pan recibe un sabor especial por la acción del fermento, pero el pan no es fermento. Del grano de mostaza nace el árbol, pero el árbol es ya otra realidad distinta del grano. La teología no es kerigma, pero sí ha de mantenerse informada y en contacto lo más cercano y vivo con el kerigma: puede y debe ser con todo rigor kerigmática.

De la sustancia y virtualidad del kerigma se han nutrido las demás formas de proponer el mensaje cristiano de salvación: catequesis, *parénesis, didakhé,* didascalia.[24]

Nuestra teología es una de las formas de proponer este mismo mensaje. Es una forma ampliada y complicada por la problemática de los tiempos. Pero también nuestra teología hunde sus raices en el kerigma primitivo y está sostenida por su virtualidad. El kerigma es el «pregón pascual» del hecho fundamental de la historia santa: la muerte y resurrección de Jesús. Y nuestra teología reconoce en este *acontecimiento* la suprema revelación de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo; y de todo el «misterio de Cristo».[25]

Para comprender mejor el enlace de la teología con el kerigma, pero al mismo tiempo su distinción, vamos a indicar los momentos del proceso evolutivo que va desde el kerigma hasta la teología propiamente dicha.

La predicación de los apóstoles *comenzó* por ser un «pregón» de la resurrección de Jesús: este es el *euangelion*, la alegre noticia de un acontecimiento cumbre en la historia de salud: *¡Jesús resucitó!* Naturalmente, la

24. Cf. n. 21.
25. Cf. Alejandro de Villalmonte, O.F.M. Cap. *Problemas en torno al Cristocentrismo teológico,* VerVid 19 (1961) 113-129.

resurrección supone la muerte: los dos acontecimientos forman uno solo. Pero la muerte y la resurrección, como *puros datos* o sucesos enmarcados en el tiempo y en el espacio, no tienen importancia: serían dos sucesos naturales, profanos. Entonces los testigos de los *hechos pascuales*, no sólo testifican los hechos que tuvieron lugar en tal momento y en tal sitio, sino que revelan en nombre de Dios, su *sentido divino:* nos descubren que tales hechos tienen un valor salvífico para los hombres.

Esto nos lo declaran «proclamando» que Dios Padre, al resucitar de entre los muertos al crucificado Jesús, le ha constituido Cristo y Señor en quien únicamente hay salvación.

Ampliando la interpretación y «sentido divino» del acontecimiento radical —la muerte y resurrección— los apóstoles descubren en este hecho la exaltación del humillado Siervo de Yahvé, de que hablan las profecías. Ante esta revelación fundamental, toda la economía de salvación desplegada por Dios en el AT les queda descubierta: Jesús es el Cristo, anunciado por las Escrituras. Igualmente, el hecho de la resurrección fue para los apóstoles la «revelación plena» del misterio de la vida de Jesús, de su misión y de su acción, cuyo contenido sólo muy imperfectamente habían vislumbrado. Y también el comienzo de toda otra revelación sobre el misterio de Jesús en general.

Así pues, en el *hecho de la resurrección* se les revela a los apóstoles que la muerte de Jesús tiene un sentido divino para salvación de todos los hombres: *Dios está en Cristo reconciliando al mundo consigo.* Y si lo tuvo la muerte, también lo tuvo todo lo que empezó a hacer y enseñar el señor Jesús en todo el tiempo que entraba

y salía con nosotros, comenzando desde el bautismo de Juan.[26] Posteriormente la misma historia de la infancia de Jesús es vista desde la muerte y resurrección, como una iniciación en la humillación y exaltación de Cristo, según las Escrituras. Hasta el mismo hecho de la encarnación está sometido a este proceso: se humilló Jesús hasta hacerse hombre, tomando la forma de esclavo, Él que desde la eternidad existía igual a Dios. Al entrar en el mundo comienza el Hijo de Dios el estado de anonadamiento que culmina en la Cruz. Pero, en la humillación misma comienza la exaltación, la cual entra en su estadio definitivo en la resurrección-ascensión-asiento a la derecha del Padre. Por lo tanto, también la realidad «gloriosa» y divina que encerraba Jesús, se les fue revelando a los apóstoles a medida que comprendían, siempre más hondamente, el sentido divino de aquel *acontecimiento de la resurrección* que ellos pregonaban en su kerigma: *¡Jesús ha resucitado!*

La aparición de atributos cristológicos como el de *Kyrios*, Hijo de Dios, *Logos*, tiene lugar como una especie de *explicación teológica*, cada vez más profunda, que los apóstoles bajo la dirección del Espíritu Santo, iban haciendo sobre el acontecimiento de que fueron testigos: la resurrección de Jesús.

De esta forma, la predicación sobre Jesús fue, al principio, un kerigma simplicísimo y elemental: *¡Jesús resucitado es el Cristo!* Pero luego, al ahondar en el sentido divino de este enunciado germinal, el kerigma se amplía y enriquece hasta elevarse a una auténtica *cristología* y con ello a una verdadera teología. Porque en el NT toda la teología no es más que una explicación

26. Act 1, 21-22.

del «misterio de Cristo»; y todo el misterio de Cristo está condensado en la muerte y resurrección que el kerigma proclama ante los hombres.

2. *Nuestra teología ha de ser kerigmática.*

Mediante la anterior consideración —que no es posible alargar ahora— nos parece claro que toda la teología del NT (y a través del Nuevo también la del Antiguo Testamento) aunque no haya de llamarse simplemente kerigma, sin embargo, es intensamente kerigmática; porque es un desarrollo de la densidad interna del kerigma y porque está referida siempre al kerigma como a realidad radical, fundamento que aguanta todo el peso del edificio. Y si podemos y debemos afirmar que la teología del NT es intensamente kerigmática, entonces ya hemos dado el paso definitivo para afirmar que, la teología cristiana de todos los tiempos ha de ser, en forma clara y rigurosa, *teología kerigmática.*

Kerigma y teología las entendemos como dos formas complementarias de proponer el mensaje cristiano de salvación en Jesucristo. Por razón de la íntima compresencia de una forma en otra, nunca hay kerigma cristiano que no sea el germen de una cristología y, por tanto, de una teología. Por su parte la teología científica, además de prolongar sus raices hasta el kerigma evangélico, debe volver de continuo a él. El proceso de la investigación científico-teológica deberá ser largo en ocasiones; pero siempre debe terminar por llevar a los hombres al *misterio de Cristo, en quien está Dios reconciliando al mundo consigo.* Por eso debe ser «kerigmática» nuestra teología.

La teología tiene, pues, una relación de origen con el kerigma evangélico. Pero además posee una conexión interna con el kerigma, conexión que autoriza a llamar kerigmática a nuestra teología. En efecto, el contenido sustancial del kerigma ha de ser el contenido sustancial de nuestra teología y la finalidad inmediata, sentido y exigencias del kerigma ante los oyentes de los primeros misioneros cristianos, deben mantenerse como finalidad última, sentido y exigencia de nuestra teología. Y esta coincidencia sustancial de contenido y de objetivo último, nos autorizan para hablar de una *teología kerigmática*.

Anteriormente, determinando el contenido sustancial del kerigma, señalábamos dos elementos sustanciales: Jesucristo para nosotros salvación y redención, y nuestra «conversión» a Él, en una decisión religiosa y entrega total a Dios en Cristo. Y más al fondo una sola verdad, Jesucristo; que cuando muere y resucita es el contenido de nuestra fe, y en cuanto morimos y resucitamos en Él es el contenido de nuestra vida religiosa cristiana. Pues bien, para que nuestra teología sea auténtica kerigmática necesita, sobre todo, estas dos cosas: *a*) ser una teología intensamente *cristocéntrica; b*) estar ordenada en forma inequívoca a la *vida religiosa* cristiana y a la predicación de la palabra en particular. Entendiendo que la vida religiosa y la predicación de la palabra se hayan de verificar en torno a Cristo. Más aún, que tenga como *tema* constante e insustituible a Cristo, en *quien está Dios reconciliando al mundo consigo*.

Cuando se inició el movimiento hacia una teología kerigmática, la palabra kerigma era tomada aquí en un sentido más amplio del que se ofrece en el NT. Kerigma

venía a ser sinónimo de «predicación» sagrada y aun de «apostolado» en general. Y la teología kerigmática habría de ser una teología ordenada, en forma más intensa, inmediata y eficiente, a la predicación y al apostolado en general. En este sentido es perfectamente legítimo postular una *teología kerigmática*. Pero tomemos la palabra «kerigma» en su primitivo sentido neotestamentario: todavía en este caso es legítimo y necesario hablar de una *teología kerigmática*, de una orientación kerigmática de la teología.

Siguiendo ordenadamente el proceso que va desde el kerigma primitivo hasta nuestra teología actual podemos señalar:

a) El kerigma, en sentido estricto, es una forma específica de predicación. Podría llamarse la predicación por antonomasia, la predicación de la Iglesia en su forma germinal y primera, insustituible. Por eso, toda predicación de la Iglesia en cualquier época o es un kerigma en sentido riguroso y sustantivo, o, al menos, ha de estar vivificada por la virtualidad del kerigma. Ha de ser «kerigmática» en sentido adjetivo.

b) El primitivo kerigma se fue desarrollando en formas cada vez más amplias. Según los nuevos ambientes y problemas que se presentaban ante los misioneros del Evangelio surgen otras formas de proponer el mensaje: catequesis, *didakhé*, didascalia.

c) Nuestra teología es otra de las formas de presentar el mensaje cristiano. Lo propone según las exigencias de la inteligencia humana que busca fundamentar racionalmente, explicar, condensar sistemáticamente, para asimilarlas y entenderlas más a fondo, las verdades que contiene el mensaje de salvación.

Surge entonces el problema de ver hasta qué punto es legítimo y posible hablar de teología kerigmática.

Por lo que se refiere al kerigma, ya vimos cómo se enriquece progresivamente hasta dar origen a la cristología y a toda la teología del NT.[27]

La teología misma en su origen no estaba tan lejos de ser un «pregón» (o kerigma) jubiloso de las verdades reveladas. Ya es sabido que los primeros siglos cristianos llamaban *theologia* a la proclamación misticopoética de las grandezas divinas, en forma de himno a la divinidad que nos ha salvado en Jesucristo. Si consideramos algunas perícopas del NT, como el prólogo de san Juan, los himnos de las cartas a los Efesios, Colosenses, Filipenses, la separación originaria entre la *theologia* y el kerigma no habría de ser muy marcada.

En su sentido actual la teología es la explicación científica de los misterios revelados. Aun entonces ha de mantener una doble relación con el kerigma: *en primer lugar* por el hecho de que la teología debe centrarse en torno al «misterio de Cristo», lo mismo que lo hace el kerigma, aunque en forma más amplia y profunda. *Y también* porque la teología, después de haber desarrollado su labor de investigación científica, debe retornar a su finalidad primera: promover la salvación de los hombres, la entrega completa a Dios en Jesucristo, según lo exigía también el kerigma primitivo.

En conclusión: la teología puede llegar a ser auténticamente «kerigmática» siempre que su contenido, su finalidad y objetivos inmediatos se aproximen lo más

27. El proceso que va desde el «kerigma» primitivo hasta la cristología entera del NT lo examina detenidamente GEISELMANN, *Jesus der Christus...*, pp. 103-175. Es un hecho bien conocido que, para los escritores del NT, toda la «teología» es en realidad una auténtica «cristología» y ninguna otra cosa más. Cf. O. CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tubinga 1957, p. 1-2.

posible al kerigma evangélico. Tal aproximación se realiza en la medida en que la teología ponga a Cristo y la salvación de los hombres en Cristo como finalidad, centro y contenido de su estudio. De este hecho fundamental se seguirán otros. Si la teología tiene tal finalidad inmediata, entonces sus procedimientos metodológicos, sus problemáticas, sus medios de expresión han de sufrir las influencias que tal finalidad kerigmática imponga a la teología. En este sentido podrá hablarse de una teología kerigmática y de una influencia del kerigma en la teología.

IV. Teología kerigmática y teología sistemática

En el anterior apartado queda ya justificada la denominación de kerigmática aplicada a la teología. Vamos a determinar ahora la relación que ha de existir entre la teología cientificosistemática y la kerigmática.

1. *No es viable una separación entre la teología científica y la kerigmática.*

Al hablar del origen de la teología kerigmática, también señalábamos el intento de alguno de sus defensores de erigir a la kerigmática en una teología «separada» de la teología cientificosistemática. Se le llegaba a señalar a la kerigmática su objeto formal propio, sus procedimientos metodológicos distintos e irreductibles al objeto y métodos de la teología cientificoescolástica. Este intento de secesión ni se logró ni era razonable que se lograse.

Es cierto que la teología de los *cursus theologicus*, en buena parte, no es *inmediatamente* aplicable a la predicación y al apostolado en general. Pero no hay tampoco

motivo para exigírselo a la ciencia teológica. La función científica ejercida sobre los datos revelados se justifica ampliamente, aunque su influencia en el apostolado haya de ser solamente *mediata*, en muchos casos. Por eso, los sacerdotes dedicados al apostolado no están autorizados para desestimar la teología, ni los teólogos kerigmáticos para plantear el problema de una separación formal de ambas disciplinas. Es indudable que el movimiento kerigmático quiso poner de manifiesto una deficiencia real de la teología escolar de nuestro tiempo: su despreocupación demasiado frecuente por los problemas concretos de la vida de la Iglesia y de los fieles. E igualmente descubrir una necesidad de la predicación cristiana: el buscar un mayor contacto con las verdades profundas que enseña la teología científica. *El criterio que se ha de imponer en este punto* es el de una fecunda compenetración de ambas funciones, kerigmática y científica.

Si la predicación eclesiástica pierde su contacto con las rigurosas fórmulas dogmaticocientíficas que propone la teología, pronto se sumergiría la llamada teología «kerigmática» en la corriente de un vitalismo teológico incontrolable, en las perplejidades indescifrables e intrasferibles de la experiencia personal. Si la orientación kerigmática de la teología ha de resultar beneficiosa para el apostolado y para la vida cristiana en general, ha de ser a condición de que la kerigmática no pierda su categoría de verdadera *teología;* si bien su manera de proponer las verdades de la fe ha de revestir modalidades peculiares, según lo exigen sus objetivos inmediatos: el dirigir la predicación y el cuidado de almas. Por su parte la teología científica jamás debe despreocuparse de la vida de la Iglesia; porque la teología

científica es una forma, entre otras, de proponer a los hombres el mensaje de salvación.

La razón más honda y última de esta mutua compresencia de la teología en el kerigma y del kerigma en la teología hay que buscarla en la naturaleza íntima de ambas actividades.

En su origen ambas actividades, teológica y kerigmática, se desarrollan en perfecta simbiosis. Naturalmente, el sistema nunca es lo originario y menos en el orden sobrenatural. Lo primero, en nuestro caso, es la predicación «precientífica» de las verdades reveladas. A medida que la predicación misma se ha ido enriqueciendo viene la reflexión de la conciencia cristiana sobre los datos elementales y nace el sistema. Si nos fijamos en la historia del dogma católico podemos constatar el hecho de que todas las grandes disputas teológicas y más tarde las sistematizaciones, han nacido a impulso de las necesidades apostólicas, de las exigencias de la vida cristiana concreta. Recuérdese, por ejemplo, el origen de la doctrina trinitaria, de la cristología, de la teología científica sobre la gracia; el progreso de la teología en los tiempos postridentinos y postvaticanos. Los problemas han llegado a alcanzar una formulación rigurosamente científica; pero es en la vida interior de la Iglesia, en las necesidades urgentes del apostolado concreto donde hay que buscar el origen de dichos problemas, y donde hay que volver cuando se quiera dictaminar sobre su verdadera importancia.

Como principio general hay que sostener que toda ciencia nace de las exigencias de la vida y a ella se ordena como a realidad radical. La teología nace de una forma especial de vida, la vida de la fe y a ella se ordena. Es su desarrollo normal y, por consiguiente, ha de seguir en su desarrollo el mismo sentido fundamental

de las verdades de la fe. Éstas nos fueron reveladas para que adorásemos a Dios, le amásemos y consiguiésemos en Él nuestra salvación. Y para ninguna otra cosa más. Y a este mismo fin ha de ordenarse también la teología científica, en última instancia, si quiere permanecer fiel a su sentido sobrenatural.

La orientación de la teología a la vida de la Iglesia viene exigida también por su mismo *objeto, que es Dios:* el Dios vivo y personal que habla y dialoga con el hombre en toda la historia de salud. Y si la teología quiere saber algo sobre este Dios, nos es sino para entregarse a Él, para impulsar al hombre a que se decida por Él en la fe y en el amor. Desde el punto de vista del objeto de la teología tampoco habría razón para una separación entre la teología científica y la kerigmática. El pretexto sería el señalar a *Cristo* como objeto de la kerigmática, en neta distinción de la *ratio deitatis* que propone la teología científica. Pero tal contraposición carece de sentido recto. Porque *Cristo* ha de entrar en forma eficiente y determinante, en el objeto de la teología científica, modificando, para nosotros, y en la actual economía, la forma concreta en que la *ratio deitatis* se nos manifiesta y es objeto de nuestro conocer. No es revelada a nuestra inteligencia, ni es entregada para ser vivida la *ratio deitatis* sino *en Cristo* y *en la medida de Cristo.* Igualmente, la kerigmática tampoco puede, apoyándose en su cristocentrismo, desatender o dejar palidecer la *ratio deitatis;* porque Cristo mismo no se presenta sino como revelador y revelación del Padre; y la vida de Cristo se nos da como camino para llegar a vivir en el Padre y en toda la Trinidad.

Con frecuencia, en los que propugnan una mayor dedicación de la teología a los problemas de la vida

concreta de la Iglesia y del apostolado, hay una secreta y mal confesada prevención contra lo que llaman excesos de la especulación, contra las teorías abstractas y el cientificismo.

Tal vez podríamos aplicar aquí, y con mayor insistencia, lo que Guardini dice sobre las relaciones de la cultura con los valores religiosos en general.

La ciencia teológica no puede suplantar los valores estrictamente religiosos y vitales del cristianismo, pero pone a disposición de la vida cristiana los medios para que ésta se desarrolle su actividad en forma completa y fecunda. Éste sería el sentido más hondo del antiguo adagio: *Philosophia ancilla Theologiae*. Y en particular el sentido explícito que san Buenaventura quiso dar a su opúsculo tan expresivo de la mentalidad medieval: *Reducción de las artes a la teología;* y luego toda la teología reducida al amor de Dios.[28] A esta idea se ha atenido siempre la Iglesia en contra de todos los espiritualismos extremosos y de las reclamaciones que una y otra vez se hacen contra el exceso de afán científico. Y es que, un hombre particular bien puede, durante algún tiempo y para fines particulares, renunciar a una alta formación intelectual teológica. Pero una colectividad que quiera durar y estar eficazmente presente en el mundo, necesita de notable fondo de cultura, *teológica* en nuestro caso, La Iglesia, una sociedad extendida en todos los tiempos, complicada en su misión con tan complejas situaciones históricas tiene necesidad de un alto nivel de formación cultural, especialmente teológica. Sólo así podrá desarrollar, en forma fructí-

---

28. *De Reductione Artium ad Theologiam*, en *Op. Omn.*, vol. v, p. 319-325. Ordenación de la teología al amor, ibíd. n. 26, p. 325. Cf. I Sent. pooem., q. 3; I, 12-13. Y los textos citados más abajo en las n. 31, 32.

fera, su actividad en beneficio de *todos* los hombres. Mediante una profunda cultura teológica se conservará siempre activa, con horizontes amplios y claros, preservada de esos extremos, estrechez de mirada y brotes insalobres de que está continuamente amenazada, en forma especial, la vida espiritual. La teología da a la vida cristiana las posibilidades de expresarse, le ayuda a ver claro sobre sí misma. Ante los problemas nuevos y difíciles le enseñará a distinguir lo esencial de lo accesorio, lo eterno de lo transitorio, los medios del fin.[29]

Por consiguiente, no hay que pretender hacer una teología kerigmática que no haya de estar en contacto con la teología científica. Para todos los que en la Iglesia se dedican al apostolado es indispensable un largo y riguroso aprendizaje de las verdades reveladas; estudio, exposición y asimilación científica, técnica escolar de las verdades reveladas: una sólida formación teológica, en una palabra. No son legítimas las reclamaciones que a veces se hacen contra la excesiva especulación, contra la ciencia teológica y contra sus profesionales. Aunque la teología científica, por su parte, no debe moverse en el círculo de una problemática que ya carece de interés vital para los hombres de nuestro tiempo. Ni ha de ser explicada en unas categorías de una cultura y de un pensamiento filosóficos que ya no tienen vigencia para nosotros; o la tienen muy superficial y en ambientes muy reducidos.

No debe olvidarse tampoco que el cultivo estrictamente *científico* de las verdades de la fe, tiene siempre interés para un grupo reducido de hombres. Pero en cuanto a su verdadera necesidad y eficacia dentro de

29. R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Herder-Bücherei, Friburgo de Brisgovia 1957, pp. 38-40.

la Iglesia, lo que pierde en cantidad lo gana en *calidad*. Siempre será cierto que los grandes movimientos espirituales que impulsan la historia humana, están dominados y controlados por los grandes pensadores y por las ideas universales.

2. *Dos funciones de una misma ciencia.*

Descartada la tendencia a separar como dos ciencias distintas la teología y la kerigmática, el criterio que ha prevalecido es el de considerarlas como *dos funciones* de una misma ciencia teológica. Para comprender mejor esta afirmación reflexionemos un momento sobre lo que es la teología en su proceso *completo*, que como a tal ciencia le corresponde.[30]

En primer lugar tenemos la *función apologética-fundamental*, en que la teología como «sabiduría» (en sentido aristotélico-tomista) defiende sus propios principios, los fundamenta racionalmente, demuestra la solidez y el valor objetivo de la fuente de donde toma sus argumentos. Viene luego la tarea de la *teología positiva:* el magisterio de la Iglesia, la Sagrada Escritura, la Tradición en sus diversos órganos nos enseñan cuáles son las verdades que realmente han sido reveladas por Dios y el sentido más inmediato y obvio de las mismas. Sobre estos datos revelados la inteligencia humana busca la manera de entenderlos, en lo posible. Así nace la *teología escolástica*, la función *estrictamente científica de la teología*, en que se quiere razonar, explicar las verdades de la fe; deducir nuevas conclusiones de los

---

30. M. Nicolau, S. I. *Etapas del proceso teológico*, Est. Ecles. 73 (1945) 145-205.

principios de la fe, establecer la íntima conexión e interdependencia de unos dogmas con otros; intenta sistematizarlos y organizarlos en un todo armónico, según las leyes especiales de la lógica sobrenatural.

Finalmente, hay que *completar* con otra que pudiéramos llamar *función valorativa-sapiencial* (en sentido agustiniano-franciscano) que consiste en poner de manifiesto los *valores religiosos* de la verdad revelada, su exigencia, su aptitud y ordenación intrínseca a convertirse en el alimento de la vida cristiana individual y colectiva.

En este punto enlaza la *teología kerigmática* con la teología en cuanto tal, con la única ciencia sagrada. Porque uno de los modos como la teología se convierte en alimento para la vida espiritual de la Iglesia es a través de la predicación. En ella las verdades más hondas y los misterios más complicados de nuestra religión deben ser expuestos en forma sencilla y adaptada al nivel medio de cualquier inteligencia cristiana.

A lo largo de todo este proceso teológico no hemos roto la unidad de la ciencia sagrada. Pero es claro que si no llegamos hasta el fin, hasta resaltar los valores religiosos y vitales de las verdades reveladas, la incorporación de estas verdades a nuestra vida sólo la hemos realizado en forma imperfecta e inicial. Cualquiera de las etapas de este proceso es rigurosamente esencial cuando se quiere hacer teología *completa*. Si alguien omitiese o desestimase cualquiera de estas funciones, dejaría tras sí una teología esencialmente mutilada. En la práctica, por razones metodológicas, por la ley de la división del trabajo, o simplemente por exigencias de la limitación de nuestra capacidad intelectiva, bien puede el teólogo, de momento, fijarse en alguna de estas funciones de

la teología y cultivarla con preferencia; pero no olvide nunca *el proceso teológico completo.*

A lo largo de la historia, la teología católica ha cultivado con preferencia una u otra de estas funciones. Si en la actualidad se comprende que debe ser resaltada y convertirse en objeto de atención la función *valorativa,* y en concreto la ordenabilidad de la teología a la predicación y al apostolado, los teólogos que cultiven este aspecto de la teología tienen perfecto derecho a hacerlo. Esto es lo que querían y quieren hacer los teólogos kerigmáticos. En nombre de la teología científica no se debe desestimar este intento.

3. *Distinción entre la teología científica y la teología kerigmática.*

A pesar de que la kerigmática ha de mantener siempre su categoría de auténtica teología, tiene, con todo, una función específica que la distingue con bastante nitidez de la teología sistemática.

La teología de la predicación, dice Capánaga, no mira como la especulativa, a establecer los fundamentos teóricos, la coherencia orgánica o el grado de certeza de las verdades reveladas, sino más bien —realizada previamente la tarea científica—, quiere encontrar el modo de llegar a esculpirlas en el corazón de los fieles y especialmente de los sacerdotes dedicados al apostolado y cura de almas. Para ello busca, ante todo, el significado pragmático, religioso, de las verdades y su eficiencia para implantar, afianzar y desarrollar la vida cristiana, espiritual de los creyentes. Se preocupa de comunicar y extender el contenido de la ciencia teológica hasta el pueblo, por medio del *ministerio de la palabra.*

Esta teología podría definirse con san Buenaventura —teólogo clásico de los kerigmáticos— como *veritatis ut credibilis et diligibilis notitia sancta.*[31] La función de esta teología kerigmática será, por tanto, atraer a las almas a la noticia santificadora y amable de Cristo. Porque, en última instancia, el fin de la teología no puede ser otro que el fin de la palabra de Dios misma: santificación de las almas *ad sanctitatis notitiam, ad sanctitatis placentiam, ad sanctitatis custodiam,* según frase del mismo Doctor seráfico.[32] Informarnos sobre la vida santa, para hacerla agradable y estimular nuestra decisión por ella. Éste es el fin a que se ordena la verdad divina de salvación, que se nos comunica tanto en la teología como en la predicación. Y dada la coincidencia de finalidad y objetividad, podemos decir que la predicación no es más que la teología que, en forma de palabra ardiente, cunde por el auditorio estremecido de emoción religiosa, para ponerlo en presencia de Dios e impulsarlo a decidirse por Él. Es el dogma que debe convertirse en el pan de la mente y del corazón de los fieles.[33]

Aun teniendo en cuenta que la íntima interdependencia entre teología y kerigma, las necesidades concretas de la vida de la Iglesia exigen que se puedan llegar a cultivar como disciplinas aparte. Dentro de la misma ciencia sagrada tenemos ya casos análogos: en la edad media la dogmática y la moral se estudiaban no sólo como una ciencia única, sino como una sola disciplina. Actualmente, aunque se conserve la unidad formal de la ciencia sagrada, se impone la división como disciplinas

---

31. *De Donis Spiritus Sancti,* collat. IV, 19; V, 477*b;* cf. 5; V, 474; 476*b*.
32. Cf. Ibid., n. 20; V, 477*b*.
33. V. CAPÁNAGA, O. R. S. A., *Introducción a las obras de san Agustín,* BAC, Madrid 1946, tomo I, p. 104-105.

aparte. Algo análogo, aunque en forma menos marcada, sucede con la kerigmática. La teología, en su proceso completo, incluye la función kerigmática; pero, además, es preciso que el aspecto kerigmático de las verdades reveladas sea especial y detenidamente estudiado por razones de orden práctico, en beneficio de los sacerdotes que han de dedicarse a la cura de almas y para el bien espiritual de los creyentes en general.

V. Sujeto de la teología kerigmática

Con frecuencia se piensa que la teología kerigmática ha de consistir en el arte de proponer directamente al pueblo, en forma sencilla, atrayente y accesible a todos, las verdades dogmáticas. Según eso, hacer teología kerigmática habría de consistir, poco más o menos, en elaborar una especie de sermón ejemplar, modelo de los que, posteriormente, habría que dirigir al pueblo cristiano.

Pero no es así. La kerigmática, no hace de suyo y directamente sermones, ni tiene por auditorio propio al pueblo cristiano en general. Tampoco puede ser la kerigmática la exposición de una serie de temas predicables de base teológica: la kerigmática, tal como la estudiamos aquí, no es ninguna orientación nueva en la oratoria sagrada; el movimiento kerigmático es más bien un impulso que, recibido *en el seno de la teología católica*, la vivifique y haga más apta para vivificar ella misma la vida cristiana y, en especial, el apostolado de la Iglesia. Por consiguiente, la kerigmática no puede tener por oyente inmediato al pueblo fiel, sino tan solo a los selectos que han de dedicarse al «ministerio de la pa-

labra» y dirigir la grey del Señor: los sacerdotes dedicados a la predicación y cuidado de almas.

La teología sistemática como tal se ocupa de los fundamentos de nuestra fe: demostrar las verdades reveladas por las fuentes, explicarlas sistemáticamente descubriendo las analogías íntimas que tienen entre sí, con el fin último del hombre y aun con las verdades del orden natural. La teología kerigmática tiene como oyente más propio al *teólogo en cuanto ha de dedicarse a la cura de almas. Se trata de hacer ante él una exposición de las verdades reveladas tal que, asimilada por el teólogo, pueda servirle de alimento, guía, orientación en el apostolado y cura de almas.* Debe esforzarse la kerigmática en ayudar al sacerdote a que asimile personalmente las verdades reveladas, para que luego las convierta en sustancia de su predicación. La kerigmática no enseña al predicador lo que debe decir al pueblo el domingo siguiente. Ni ofrece una técnica concreta para ejercer la cura de almas. Más bien trata de decirle al «apóstol» (o futuro apóstol) *hacia dónde* debe orientar su predicación, cuáles son *los temas eternos y actuales* de la palabra que él administra. Y no sólo indicarle el camino, sino ayudarle a que los grandes temas de la predicación sean seleccionados, estudiados y comprendidos en su última hondura teológica, en forma personal y eficiente.

El mensaje de salvación tiene una virtualidad infinita y omnipresente en todos los momentos de la historia humana. Pero hay que señalar en forma concreta e inconfundible el aspecto del mensaje que conviene resaltar *ahora*. Y mejor que hablar de un «aspecto», habría que hablar del modo cómo la totalidad del mensaje, en su núcleo germinal más denso y operante, puede

ser transmitido a los hombres con quienes convivimos. Así lo han realizado los autores que, en forma más o menos premeditada, han querido hacer una teología kerigmática.[34]

VI. Condiciones subjetivas para el estudio de la teología kerigmática

Queremos que nuestro estudio sobre la teología kerigmática tenga también un carácter práctico. Por eso vamos a señalar algunas normas a las que conviene que se atenga el que quiere estudiar la teología con una orientación kerigmática.

1. *Estudio y conocimiento de la teología científica.*

La comunicación de las verdades teológicas al pueblo, a que aspira la kerigmática, nunca podrá lograrse si el «apostolado» no posee un dominio suficiente de la teología científica. Naturalmente, no se trata de exigir que los sacerdotes dedicados al apostolado sean «teólogos» en el sentido técnico de la palabra. Lo que se precisa es poseer una *visión sobrenatural* del mundo, bien segura y asimilada en sus principios fundamentales: poseer un conjunto de verdades teológicas básicas, en las que se ha concentrado lo mejor del interés perso-

---

34. Así aparece en las obras ya citadas de H. Rahner, *Teología de la predicación*. V. Schurr, *La predicación cristiana en el siglo* xx. Y en otras obras de orientación «kerigmática» más o menos explícitamente confesada, por ej.: O. Semmelroth, *Dios y el hombre al encuentro*, trad. castellana de C. Ruiz Garrido, Fax., Madrid 1959. M. Schmaus, *Sobre la esencia del cristianismo*, trad. castellana de L. Pelayo-Arribas, Rialp, Madrid 1957 M. Schmaus, *Teología Dogmática*, trad. castellana, vol. i-viii, Rialp, Madrid 1959-1961.

nal, que le den una visión teológica armónica sobre el universo: sobre el hombre, sobre las relaciones divino-humanas; sobre el sentido divino de la vida individual y social; sobre la fuerza de la gracia que trabaja sin descanso en el fondo de la pecaminosidad humana; sobre la Iglesia y su misión divinizadora en el mundo. Todo ello convergiendo continuamente en Cristo y ordenado a alimentar la vida cristiana individual y colectiva.

Esto es difícil que lo llegue a conseguir el alumno por sí sólo, durante los años de la carrera. Aquí es donde el candidato para el sacerdocio necesita más la ayuda y orientación eficiente del profesor. Y también es donde más ha de agradecer su intervención.[35]

Con frecuencia las «tesis» del programa no resaltan esta visión unitaria del universo sobrenatural. La van estudiando, en el mejor de los casos, en forma fragmentaria, por tratados y problemas distintos. Las «tesis» en que tradicionalmente estudiamos nuestra teología responden, sin duda, a problemas de interés científico y sistemático de primer orden. Pero, puede muy bien acontecer que tengan menos interés para la vida interna de los dogmas y de los cristianos. Además, los tratados y problemas teológicos se exponen en nuestros cursos según un orden lógico que reporta evidentes ventajas desde el punto de vista pedagógico, para una exposición clara, sobria, bien organizada, de las verdades reveladas. Tal exposición es necesario hacerla bien alguna vez.

Mas, puede darse que, para lograr una auténtica visión sobrenatural y teológica del mundo, otra organi-

---

35. Una síntesis honda y jugosa de la teología la ofrece M. J. SCHEEBEN, *Los Misterios del Cristianismo*, trad. castellana de A. Sancho, Herder, Barcelona ³1960.

zación sea más eficiente. Ya hemos aludido a que la kerigmática debe ser intensa y decididamente cristocéntrica. En torno al misterio de Cristo es más fácil y asimilable una visión teológica de toda la economía de salvación: más asimilable y más próxima a las necesidades de la vida de la Iglesia. La teología sistemática puede seguir siendo organizada en torno a la *ratio deitatis* —nosotros no queremos tratar aquí este problema—, pero la kerigmática tiene que organizarse en forma del todo explícita *en torno a Cristo, en quien está Dios reconciliando al mundo consigo.*

Todavía otro caso concreto. La doctrina revelada sobre el hombre la va estudiando la teología sistemática en diversos «tratados». Concedamos que, partiendo de la *ratio deitatis,* esto sea lo más científico. Pero el teólogo que se va a dedicar en forma más inmediata al apostolado y cura de almas necesita que se le propongan todas estas ideas organizadas en una antropología teológica, una auténtica *concepción cristiana del hombre* que él, en su apostolado, pueda enfrentar a las concepciones anticristianas. Y el hombre cristiano completo no es objeto de ningún tratado teológico especial. Generalmente falta una «antropología teológica» que fuese la síntesis de toda la doctrina revelada acerca del hombre: origen, estructura y sentido sobrenatural, valor de la vida individual y colectiva. Ya se comprende que una visión sintética, dinámica y dispuesta para regir la *acción apostólica,* exige un largo contacto con las verdades teológicas y un sincero esfuerzo personal para dominarlas. Nada se consigue aquí con el apresuramiento y la simplificación utilitaria.

2. *La fuerza del espíritu. Contacto religioso con las verdades reveladas.*

Aunque se lograse una asimilación intelectual de las verdades dogmáticas, ella sería todavía insuficiente para el teólogo que quiere comunicar estas verdades al pueblo en el ejercicio del «ministerio de la palabra», bajo cualquiera de sus formas. Se precisa, además, un largo contacto afectivo, cordial, con la verdad revelada: la meditación religiosa, la oración, el esfuerzo sincero por llegar al saboreo y experiencia personal de las verdades teológicas.

A toda labor teológica le exige santo Tomás que se termine no sólo en el *discens, sed et patiens divina.*[36] En forma más fuerte e insistente san Buenaventura ve en este carácter «sapiencial» de la teología la razón formal que le distingue de toda otra ciencia y de toda otra forma de conocer.[37] Igualmente, son manifiestas las hondas conexiones que existen entre la teología y la vida santa. Los teólogos más representativos de la Iglesia católica han sido los *santos doctores* o, al menos, hombres de profunda y reconocida piedad. La teología impulsa de suyo a la vida santa, por una especie de peso y ley misma de las cosas. Normalmente el poder profundizar en las verdades de salvación y lograr exponerlas en forma interesante y personal, apenas es psicológicamente posible sino en teólogos de profunda religiosidad y vida interior.[38]

Para la teología kerigmática en especial, siempre han

---

36. *Summa Theologica,* I, art. 6, ad 3 m.

37. I Sent., Prooem., q. 3; I, 12-13.

38. Cf. E. W. PLATZECK, O.F.M., *La mística y el trabajo del teólogo,* RevEspir. 3 (1944) 129-153. J. BEUMER, *Theologie als religiöses Anliegen,* MünchTheolZschrift. 8 (1957) 295-307.

postulado sus cultivadores en forma apremiante la «fuerza del espíritu»: las verdades reveladas por Dios, sino se poseen con el espíritu de Dios, pierden su fuerza sobrenatural y se convierten en frías disquisiciones de la inteligencia humana. El portador del kerigma cristiano de salvación necesita estar dominado por dentro de un profundo convencimiento religioso, de un entusiasmo y *plenitud profética*. Podríamos recordar a este propósito la concentración espiritual y fuerza carismática de los grandes pregoneros del Evangelio en todas las épocas. Realmente, sin una religiosidad profunda el sacerdote dedicado al apostolado pocas veces buscará contacto inmediato, vivo y personal con las verdades teológicas. Y a la inversa: un «apóstol» de honda religiosidad nunca rehuirá ni dejará de buscar el contacto siempre renovado con las verdades dogmáticas, en la medida de sus posibilidades.

Los tratadistas de pastoral y predicación sagrada insisten en que el «apóstol» cristiano no puede ser un mero *propagandista* de ideas religiosas: él tiene su *misión* y él mismo debe presentarse como incorporado al mensaje de salvación, llevándolo tan intensamente en su vivir como en su predicación [39].

Para nosotros, la necesidad del contacto afectivo y religioso con las verdades teológicas en la kerigmática, la vamos a justificar por la naturaleza misma de las verdades sobrenaturales con las que nos vemos precisados a tratar. En efecto, los misterios sobrenaturales ciertamente tienen entre sí una conexión lógica justificable por razonamiento teológico, al menos hasta cierto punto. Pero al mismo tiempo tienen una conexión que diríamos

---

39. V. SCHURR, *La predicación cristiana...*, p. 101-116.

ultra-lógica, una conexión vital que sólo llega a ser conocida y captada plenamente mediante el *trato* con las verdades, por el contacto prolongado y vital con ellas. Diríamos que las verdades teológicas tienen una especie de realidad viviente y exigen ser tratadas como las personas vivas. A una persona, a un hombre no le conocemos tan bien después de una larga explicación razonada sobre su psicología, su origen, sus costumbres. En cambio, le llegamos a conocer mucho mejor en el trato inmediato, en el contacto personal con él y sus problemas, en el diálogo, en la conversación íntima. Así son las verdades teológicas: hay que tratarlas largo tiempo con amor para llegar a comprenderlas.

Y si, al hablar de la comprensión de las verdades teológicas, hemos hablado del parecido con el conocimiento de una persona, no hay que tomar esta alusión como una comparación, o como un mero recurso literario. Se trata de un parecido más íntimo, que llega a la analogía. Y la razón es porque, las verdades religioso-teológicas, todas son manifestaciones sobre una persona viva que es Dios, sobre su vida personal más íntima y secreta. O también sobre otra persona viva, que es el hombre y sobre los problemas de su vida vistos desde Dios. Y se comprende bien que todas las verdades de índole personal, los secretos íntimos, nos merecen el mismo trato y nos llegamos a ellos con la misma actitud interior con que nos llegamos a las personas de quien son secretos. Porque son como una prolongación de la persona.

Los misterios o secretos de Dios que se nos manifiestan en la teología, son también prolongación de su persona. Por eso decimos que nunca llegamos a comprenderlos sino adoptando la misma actitud psicológica

que adoptamos cuando nos acercamos a una persona para querer conocerla en su intimidad.

Aplicación práctica de esta reflexión es el subrayar la necesidad de una *larga meditación* sobre las verdades reveladas para llegar a captarlas cordialmente. La palabra «meditación» hay que entenderla aquí cargada de todo el denso sentido religioso y afectivo que todo sacerdote conoce por su formación espiritual. Para todas las verdades fundamentales de la teología será oportuno repetir el consejo que san Buenaventura da a los lectores de su *Itinerarium mentis in Deum: el desarrollo de estas reflexiones no se ha de seguir en su forma superficial, sino que hay que irlas rumiando morosamente* [40]. No basta, pues, el estudio especulativo y sistemático de las verdades teológicas o el oír una explicación científica y técnica de las mismas, se requiere ulteriormente la meditación, el contacto y trato afectuoso con estas verdades sobrenaturales.

Esta misma idea se confirma teniendo en cuenta lo que es la fe como fenómeno sobrenatural completo, verificado dentro de nosotros.

La fe es ciertamente un asentimiento intelectual a la verdad que Dios nos comunica, pero es algo mucho más hondo que un simple conocer: es un *confiarse*, desde la raíz de la vida, que es el pensamiento, en las manos providentes de nuestro Padre que está en los cielos. Dios no nos ha hablado de los misterios sobrenaturales, de los secretos personales suyos para provocar nuestra admiración; aunque también la admiración de la misteriosidad y grandeza divina sea un acto religioso.

---

40. *Non est harum speculationum progressus perfunctorie transcurrendus, sed morosissime ruminandus*, en *Itinerarium mentis in Deum*, pról. nr. 4; V. 296*b*.

Si, en la revelación, Dios ha tenido la confianza de hablarnos de sus cosas íntimas, ha sido para encaminarnos hacia el encuentro de *alianza y amistad* con Él.

En la vida de sociedad humana el encuentro de amistad lleva consigo la comunicación de secretos personales, a través de los cuales se llega a la intimidad. Así sucede en el encuentro con Dios. Por la revelación nos comunica Dios los secretos de su vida personal, tal como ésta se desarrolla dentro de Dios mismo y en su acción en el mundo. Cuando nosotros percibimos estas cosas que Dios nos dice entramos en contacto personal con el mismo Dios. Que Dios esté tan presente en las verdades reveladas es manifiesto: no se trata de inculcarnos una idea abstracta cualquiera sobre lo que Dios *es*, se trata de una serie de noticias sobre la conducta o *comportamiento de Dios* para con nosotros. Y ante estas noticias reaccionamos en forma similar a la que nos produce el trato inmediato con la persona misma. Es normal que estas verdades en que se nos plasma y se nos descubre la conducta de Dios para con nosotros, sean de suyo un impulso para que nosotros ordenemos nuestro comportamiento para con Él.

Las verdades de la fe desde el momento en que salen de la boca del Dios personal, salen del corazón de *alguien* y van en busca de *alguien:* tienen una insoslayable exigencia de encontrar una vida y una persona. Son una pregunta que lleva encarnada una persona y exigen una respuesta, en que una persona —el hombre— esté también encarnada. Así es la fe; por parte del hombre se inicia en un *oir* al Dios personal, que le habla; y se consuma en la *respuesta* del asentimiento, que es *confiarse* y fiarle a Dios nuestra vida en forma total.

3. *Vivir los problemas espirituales de nuestro tiempo.*

El teólogo que quiere enseñar la kerigmática, y el predicador que quiera asimilarla y luego llevar las verdades dogmáticas al corazón del pueblo, ha de estar de lleno y en forma activa en las grandes corrientes ideológicas, espirituales y culturales humanas de los hombres con quienes convive.

La teología especulativa puede, hasta cierto punto, desligarse de las circunstancias históricas, de las preocupaciones concretas en que viven los hombres a quienes es enseñada. Los antiguos insistían mucho en este carácter de intemporalidad y universalidad de la verdad, inmóvil sobre todas las contingencias del acontecer humano, elevada sobre todas las mutaciones que se verifican en el tiempo y en el espacio. *Pero la kerigmática* no puede gozar de esta intemporalidad. Tiene que estar siempre atenta y aun sumergida en los problemas espirituales que aquí y ahora inquietan a los hombres: inquietudes espirituales, filosóficas y culturales en general; económicas, artísticas, político-sociales, en cuanto ellas son expresión y al mismo tiempo conforman el espíritu humano en una dirección y sentido determinado. Muy acertadamente *Schurr*, en su obrita varias veces citada *Wie heute predigen*, dedica la primera parte, *lo que hay que predicar en el siglo veinte*, a estudiar el pensamiento moderno.

El «fondo de la predicación» es determinado en forma completamente paralela a las exigencias del pensamiento contemporáneo; a los problemas y preguntas que él propone al cristianismo: frente al vitalismo hay que predicar al Dios viviente; frente al sociologismo al Dios uno; ante el problema del personalismo, la doctrina

revelada sobre el Dios Padre. La idea fundamental está clara: el mensaje cristiano ha de ser propuesto al hombre actual en forma tal que encaje normalmente y tenga una honda resonancia en los problemas, aspiraciones, en las soluciones incompletas, incluso en las equivocaciones en que el hombre moderno vive sumergido [41]. Siempre ha sido este el plan de Dios. También con el hombre moderno, cuando se le quiere proponer el mensaje de salvación, hay que aplicar aquella admirable actitud divina de *sincatábasis* (condescendencia y acomodación a la psicología, mentalidad, desarrollo cultural) con que la Sagrada Escritura fue entregada por Dios a los hombres a través de los siglos. La Sagrada Escritura del AT y del NT no sólo refleja los problemas e inquietudes de los hombres para quienes inmediatamente fue escrita, sino que, aun siendo sobrenatural, está inmersa y en comunicación viva, continuada con las inquietudes de los hombres a quienes se dirigía el mensaje de salvación.

La teología kerigmática puede y debe aspirar a esta *sincatábasis* respecto de los problemas espirituales de nuestro tiempo. Utilizando una terminología muy en boga y de tan rica resonancia teológica, podemos decir que, mediante la kerigmática, la teología cristiana cumple su deber de *encarnarse:* es la palabra que toma figura, contornos y tangibilidad sensible. Como observa *Schurr* «este método de asimilación está justificado por el simple hecho de la encarnación del *Verbo* y de la catolicidad del cristianismo. Cristo salvó al hombre precisamente porque Él también era hombre y porque pudo así remediar al hombre desde dentro». También es

41. Schurr, *La predicación cristiana...*, p. 25-195.

acertada y digna de reflexión esta otra afirmación: «el último fundamento del método de asimilación no es otro que la analogía del ser. Dios y el mundo sobrenatural no son algo enteramente distinto de nosotros» [42].

No es esta la oportunidad para indicar normas concretas que ayudasen a los candidatos al sacerdocio a estar presentes en las corrientes espirituales de nuestro tiempo. Ni es nada fácil lograr un justo equilibrio en este punto; pero la necesidad se deja sentir en todo lo amplio de la Iglesia de Dios. Para lograr una orientación kerigmática de la teología, el contacto con la gran cultura secular de nuestro tiempo es indispensable.

4. *La fuerza de la palabra.*

Para nuestro punto de vista teológico este aspecto es secundario; pero, para la eficacia real de una teología kerigmática, el sacerdote que ha de llevar el mensaje de salvación tiene que poseer, además de la fuerza del espíritu de Dios y de la fuerza del espíritu humano, la *fuerza de la palabra humana*. La palabra de Dios, sin el consorcio de la palabra humana, de sus recursos artísticos, de su potencia expresiva, se desluce y se pierde fácilmente en una palabra ordinaria e inoperante. Podemos remitirnos sobre el particular a los tratadistas de la elocuencia sagrada. La teología kerigmática no se dirige sólo a la inteligencia, sino al hombre integral. Por eso, además de la exactitud técnica, debe buscar otras más amplias resonancias sentimentales, imaginativas, afectivas, humanas, para la palabra de Dios que ha de trasmitir el predicador.

---

42. SCHURR, ob. cit., p. 238, 239.

5. *Contacto continuo con la Biblia.*

La mejor fuente para un estudio y orientación kerigmática de la teología es sin duda *la Biblia.* La teología kerigmática se alimenta en su mayor parte de la lectura, estudio y asimilación de la Biblia. Si hay alguno, la Biblia será el modelo perfecto y eterno de la teología kerigmática. Entre todas las *condiciones subjetivas para el estúdio de la teología kerigmática,* tal como las señalamos en este apartado, el contacto continuado y hondo con la Biblia las resume y las completa todas, en una u otra forma.

La preocupación primera y más constante de la teología kerigmática es la de lograr la máxima compenetración entre las verdades reveladas y la actividad apostólica y la vida cristiana en general. La Biblia ofrece la realización acabada y ejemplar de esta aspiración. Todo cuanto nosotros hemos pedido a la teología kerigmática, lo encontramos cumplido en la forma cómo la Biblia nos expone las verdades de salvación.

Postulamos, en primer lugar, una visión intensamente *cristocéntrica* de la historia de salvación. Y la Biblia, si tiene un tema único y fundamental todo a lo largo de ambos Testamentos, es este: *Jesucristo en quien está Dios reconciliando al mundo consigo.* Primero en la esperanza y promesas del AT; luego en la realización del NT.

En segundo lugar la Biblia, al ir proponiéndonos las verdades reveladas, no intenta dar al hombre una interpretación científica del universo (de Dios, el hombre, el cosmos). La Biblia quiere llevar al hombre a la perfecta «sabiduría». Quiere ser una «ciencia de salvación».

De esta orientación básica — cristocéntrica y salvífi-

ca — se siguen las otras propiedades que hacen de ella el «libro» por excelencia que ayudará a lograr una orientación kerigmática en el estudio de la verdades reveladas.

La visión de la economía de Salvación, tal como la Biblia nos la ofrece, no es fruto de una preocupación científica y especulativa. Es más bien una exposición intensamente valorativa y religiosa. No es un «sistema» que hable sobre los planes divinos de salvación, sino una *historia de salud*, una narración viviente, dialogada, dramática de las *obras*, del comportamiento de Dios que busca el *encuentro* con el hombre y del hombre que es invitado a *responder* a Dios.

Aun en su forma literaria nada hay mejor que la Biblia para ayudar al teólogo a encontrar el modo de exponer las verdades reveladas al pueblo. Muchos y muy importantes libros del AT y todos los más importantes del NT, en realidad no son más que un resumen de la predicación de los profetas en el AT; y del mismo Jesucristo y de los apóstoles en el NT. Los *libros históricos*, por tratarse de una historia religiosa cargada de intención teológica; por ser una «historia de salud», adquieren la forma de una «proclamación» de la salud de Dios; proclamación realizada — en este caso — mediante el lenguaje denso y fuerte de los hechos y obras ejemplares del Señor. En el NT la narración histórica de la resurrección es, al mismo tiempo, una «proclamación» (kerigma) de la salud de Dios. El mismo carácter kerigmático revisten, en su grado, todos los otros acontecimientos de la vida de Jesús y de toda la historia santa.

6. *Continuidad en los estudios teológicos.*

En la mayor parte de los casos cabe señalar aquí uno de los fallos de la formación eclesiástica de nuestros días: que no logra interesar a los sacerdotes jóvenes por los estudios sagrados en forma tal que, luego, salidos del Seminario, espontáneamente sigan cultivando estos estudios. La Iglesia ya se ha preocupado, en forma oficial, del problema, al obligar a los jóvenes sacerdotes a los exámenes cuadrienales o quinquenales. Pero se comprende que la legislación que afecta a estos cuatro o cinco años no haya de ser más que una manifestación, casi simbólica, de un deseo perenne de la Iglesia; una lección y estímulo pedagógico para que comprendan los sacerdotes la necesidad de mantener un contacto ininterrumpido con los grandes problemas de la teología.

Nadie fiaría mucho del médico que ha hecho una carrera brillante (pero que luego abandona sus estudios y el análisis reflexivo sobre los casos que le ocurren. Inevitablemente degenera en rutina y curandería. Algo similar ha de sucederle al sacerdote que no continúa su formación teológica. En cuanto ésta depende de factores humanos, la cura de almas que él ejerza degenera en curandería espiritual, en fórmulas rutinarias, inoperantes, de apostolado. Si una esmerada y progresiva cultura teológica no les estimula, será inevitable en los sacerdotes el anquilosamiento, la dureza mental, la falta de flexibilidad espiritual para encajar activamente, valorar y resolver los problemas que van surgiendo. El sacerdote *despreocupado* ya se sabe la solución que dará: aferramiento a prácticas y métodos antiguos que él siempre vio, pero cuya ineficacia actual ya no tiene

la facultad de percibir. A algunos sacerdotes jóvenes les da en los nervios la rutina, el amaneramiento, la falta de decisión y de valentía con que son resueltas las dificultades crecientes y renovadas de la cura de almas. Es de temer —y ello está en las leyes psicológicas normales— que estos jóvenes sacerdotes, llegados a sus 60 años, aparezcan con la misma dureza mental y anquilosamiento que los sacerdotes mayores criticados por ellos. La única forma de evitar esta situación desagradable, será el que cada sacerdote se decida a continuar los estudios sagrados todo a lo largo de su vida sacerdotal.

Más arriba hablábamos de la necesidad de un contacto prolongado, de una meditación religiosa de las verdades teológicas. La continuidad de los estudios sagrados durante toda la vida sacerdotal, es el mejor camino para lograr este contacto *personal y sapiencial* con las verdades sobrenaturales. No siempre permitirán las circunstancias que el sacerdote logre una cultura teológica amplia y variada; pero siempre puede ser densa, concentrada en pocas verdades fundamentales, pero bien vistas y con tal claridad que iluminen suficientemente todo el proceso de la economía divina de salvación y ayuden a comprender su sentido.

Cumplidas las anteriores condiciones habremos logrado la reforma «subjetiva» del estudio de la teología; e.d., hemos postulado una serie de disposiciones en el hombre que se acerca a estudiar la teología en orden al apostolado y cura de almas. Pero el hecho de que la eficiencia práctica e influjo vital de una disciplina dependa de las condiciones del sujeto que la estudia no ofrecería novedad mayor. Sin interés y asimilación personal de la enseñanza toda ciencia resulta estéril. Aun-

que, indudablemente, hay razones especiales para hablar de la interdependencia entre las condiciones subjetivas del que la estudia y la teología en sí, ya que ésta es, esencialmente, una ciencia para la vida.

Pero aun dadas las convenientes disposiciones subjetivas para el estudio de la teología, los propugnadores de la teología kerigmática exigían un cambio «objetivo», e.d., una reforma —más o menos honda— en la misma teología científica en cuanto tal. Nosotros ya hemos desestimado el intento de hacer de la kerigmática una ciencia teológica *nueva,* formalmente distinta de la teología tradicional. Sin embargo, pensamos que el movimiento kerigmático debe afectar a la teología científica en sí misma y «reformarla» en cierto sentido. Tal «reforma» habría de hacerse teniendo en cuenta lo que hemos dicho en el § IV sobre las relaciones entre teología científica y la kerigmática. Se trata, en realidad, de «completar» debidamente el proceso teológico, e.d., de explicar la ciencia sagrada en todos sus aspectos, principalmente en su *orientación cristocéntrica* y en su *ordenación a la vida religiosa* de la Iglesia. Aspectos de la ciencia sagrada que, según los propugnadores de la kerigmática, no han sido suficientemente desarrollados por los teólogos, con notable perjuicio para la misma teología y para su misión de rectora de la vida religiosa de la Iglesia; misión de la que no debe nunca despreocuparse la teología.

Vamos a fijarnos ahora en el aspecto «objetivo» del problema que suscita la kerigmática. Dada la índole de nuestro estudio, sólo muy brevemente podemos indicar los procedimientos por los que la teología haya de cumplir su misión kerigmática.

VII. Orientación kerigmática en el estudio y enseñanza de la teología

Ya hemos rechazado la idea de una separación entre la teología científica y la kerigmática. Pero al mismo tiempo hemos insistido en la necesidad de que el proceso teológico *completo* llegue a poner de relieve los valores estrictamente religiosos de las verdades reveladas y más en concreto su predicabilidad, su aptitud, exigencia y ordenación interna a convertirse en auténtica *palabra de salvación,* en principio de vida para los fieles cristianos. Según este criterio general indicamos un par de normas concretas para la enseñanza de la teología a los candidatos al sacerdocio y para que el estudio que éstos realicen, cobre una orientación kerigmática eficaz y beneficiosa para el apostolado.

1. *Una teología científica con problemática más actual.*

Es bien conocida la objeción que continuamente se hace a la teología escolástica: que, en gran parte, permanece inmovilizada en una problemática medieval o postridentina. Varios de los manuales en circulación adolecen de manifiesto anacronismo científico. Tal método de proponer la teología en nada favorece el diálogo con los hombres de nuestros días. Ciertamente que el mal tiende a remediarse; pero queda por determinar hasta qué punto tales inculpaciones son verdaderas.

Un primer paso para la orientación kerigmática de la teología y, por consiguiente, para esa reconciliación tan anhelada entre la teología especulativa y la vida de la Iglesia, debería ser éste: el que la teología científica, al

ser expuesta en forma orgánica, escolar, tenga ya una visible preocupación apostólica en la *selección* de los problemas científicos y en la forma en que ellos han de ser tratados ante los alumnos. Porque, una exposición científica completa y rigurosa de la teología, apenas puede hacerse fuera de los estudios universitarios. En los cursos del seminario sólo algunas tesis y problemas pueden ser tratados con la suficiente holgura y amplitud que la ciencia demanda. En esos cursos del seminario la teología sistemática no puede ser propuesta ante el alumno sino es en forma esquemática y muy condensada, por la sencilla razón de que no es posible asimilarla, en la generalidad de los casos. Entonces una *selección de cuestiones* dogmáticas elementales, situadas en el cruce de los grandes problemas divino-humanos, se hace indispensable. Y en esta selección, la preocupación e intención kerigmática se hace posible y necesaria.

En esta *selección de cuestiones* y exposición sucinta de la dogmática el profesor, en vez de seguir un criterio estrictamente científico, puede y conviene que siga un criterio de selección más ordenado a la práctica, a las exigencias más inmediatas de la vida religiosa y del apostolado. Así, la síntesis teológica que irá adquiriendo gradualmente el alumno, se logrará, no según la importancia científica de las verdades, sino según su importancia para darnos a conocer el *misterio de Cristo y para salvar al hombre*. Naturalmente, el interés científico y el interés inmediatamente apostólico no siempre coinciden cuando se trata de verdades reveladas. En los cursos del seminario —durante el cuadrienio teológico—, debe prevalecer con frecuencia y en numerosas cuestiones el segundo punto de vista. Ni este procedimiento debe implicar un menor aprecio de la alta formación rigurosa-

mente teológica. Es indispensable un elevado nivel teológico en la Iglesia y en cada colectividad eclesiástica de cierta amplitud. Pero no creemos que se logre eficazmente cargando de materia inasimilable los cursos ordinarios del cuadrienio teológico. El alto nivel científico de la Iglesia se logra mejor y en forma más estable y eficiente, abriendo las puertas de la universidad al mayor número posible de candidatos sacerdotes y luego haciendo que la universidad misma mantenga la enseñanza de la ciencia sagrada a la altura y con el rigor que exige esta alta institución docente.

2. *Indicaciones kerigmáticas en los diversos problemas teológicos.*

Aun después de hacer una prudente selección de problemas a estudiar en beneficio de la kerigmática, todavía es preciso que, la inevitable explicación científica y escolar de los diversos problemas teológicos, se complete con una exposición de sentido kerigmático. Obsérvese de nuevo que no es permitido omitir la explicación estrictamente científica, en la medida en que ésta sea factible durante el cuadrienio teológico; pero tal exposición ha de ser *completada* por oportunas orientaciones y aplicaciones a la predicación y a la vida religiosa de la Iglesia y de los fieles. Esta aplicación tiene que ser realizada expresamente por el profesor y no dejarla sólo a la iniciativa del alumno aplicado. Los alumnos han de ir oyendo y estudiando cada día nuevas cuestiones. No les queda tiempo para tales reflexiones y aplicaciones concretas. Además, no están capacitados para hacerlas: suponen con frecuencia visiones de conjunto sobre un tratado, sobre un problema o grupo de problemas que el alumno tal vez

no ha estudiado ni en general tiene motivos para llegar a dominar. Finalmente, se trata de deducciones y aplicaciones cuya ilación con el tema principal no es posible ver más que después de un largo y continuado trato intelectual y afectivo con las verdades reveladas; después de una experiencia personal sobre la vida de la Iglesia. Cosas todas que no hay por qué exigir al alumno.

3. *Síntesis kerigmática de los tratados.*

Se quejan los jóvenes sacerdotes de que, al acabar los estudios del seminario, han estudiado y oído explicar multitud de problemas teológicos, pero que en realidad se les hace difícil decir que tengan una auténtica *concepción teológica* unitaria de los problemas más importantes. A esta dispersión de ideas en la cabeza de los estudiantes puede contribuir, en parte, la misma forma en que les fueron propuestos los problemas teológicos: en los años del cuadrienio teológico realidades teológicas de unidad indiscutible como el hombre, la Iglesia, van apareciendo fragmentariamente en tratados y años sucesivos. Es del todo necesario corregir esta visión fragmentaria y esta trasmisión de la doctrina por entregas, proporcionando al alumno una *síntesis de la doctrina revelada* sobre las realidades teológicas más importantes.

La kerigmática se preocupa porque esta síntesis teológica total y sobre cada una de las realidades teológicas: mundo, hombre, Iglesia, Dios, se verifique *en torno al misterio de Cristo y ordenación del todo explícita e inmediata a la salvación*, que es la finalidad que Dios ha tenido al revelarnos sus misterios. Y es porque esta referencia cristocéntrica y salvífica, capacita mejor que ninguna otra al teólogo para cumplir su misión apostóli-

ca: anunciar a los hombres que este Jesús, que murió y fue resucitado, ha sido puesto como salvación por Dios mismo. Todo hombre que quiera salvarse tiene que decidirse por Él en la fe y en la caridad.

4. *Curso de teología kerigmática.*

Hace tiempo que venía notándose que el período de los cuatro años resultaba corto para el estudio de la teología. La necesidad de prolongar el estudio de la teología llega a plasmarse en la constitución apostólica *Sedes sapientiae*, que impone a los religiosos un quinto año de teología. Este quinto año ha de tener, como finalidad peculiar, el formar al joven sacerdote en orden al apostolado. En este ambiente es donde un *curso de teología kerigmática* pudiera encontrarse mejor situado.

Los jóvenes sacerdotes ya han realizado un primer estudio sobre el conjunto de los problemas teológicos. Ahora ha de verse la manera de que estas profundas verdades del dogma se conviertan en luz y energía para la acción apostólica. Entonces es el momento de revalorizar los valores predicables, kerigmáticos, de las verdades teológicas. La kerigmática, como disciplina especial, complemento de la formación teológico-sacerdotal, tiene en el curso de pastoral su mejor e insustituible momento. No se puede alegar que ya se ha estudiado bastante teología. Esto nunca es verdad. Con frecuencia la inquietud por lanzarse cuanto antes y de lleno a la acción apostólica es algo prematuro y peligroso. Con escaso bagaje de ideas teológicas, a veces insuficientemente asimiladas, se creen capacitados ciertos sacerdotes jóvenes para resolver los problemas más arduos del apostolado moderno.

Todo hombre que va a hacer algo necesita pensar previamente y en la misma medida en que la acción quiera ser decisiva y eficiente, en esa misma medida necesita de ideas profundas y bien enraizadas. Los que sienten apremios por la acción inmediata, deberían reflexionar sobre lo complicado que resulta en nuestros días un apostolado que quiera superar la rutina y las formas anquilosadas. Creer que sin una seria preparación intelectual, especialmente teológica, puede lograrse un *apostolado de calidad*, es una pretensión infantil. Hablar sobre la descristianización de las masas y sobre los problemas sociales y repetir los tópicos usuales cuesta poco. Pero revelar los aspectos de la doctrina evangélica que ayuden a los hombres de nuestro tiempo en forma *positiva, convincente y eficaz* a resolver los problemas religiosos, exige mayor preparación y dedicación de lo que puede suponer cualquier recién venido a estos campos de apostolado. No basta declarar al materialismo, protestantismo y comunismo como insuficientes y perniciosos; los sacerdotes tienen que ofrecer una *solución positiva y constructiva* a los problemas que tales errores plantean. Y en este momento las vacilaciones, las oscuridades, la ausencia de ideas claras y distintas aparece con demasiada frecuencia entre nosotros.

Indicaciones más concretas sobre este «curso de teología kerigmática» no son necesarias. El desarrollo dependerá ya de la orientación que cada profesor imponga, atendidas las circunstancias y la finalidad concreta de cada curso.

VIII. Un punto de vista para la teología kerigmática

Ya dijimos que el oyente a quien tiene delante la teología kerigmática es el teólogo que se prepara para la acción apostólica. El problema de una exposición kerigmática de la teología sería pues este: ¿Cómo presentar las verdades teológicas en forma asimilable, interesante y práctica para los «ministros de la Palabra»? *Hoc opus, hic labor est...*

La orientación kerigmática ha de ser por su misma naturaleza un poco variable, dependiente de la elección, de las necesidades del momento histórico y de la finalidad inmediata que se pretenda. H. Rahner, en su *Teología de la Predicación*, ofrece su peculiar visión kerigmática de las verdades reveladas. Lercher y Schmaus, sin aludir a la «kerigmática», también adoptan un procedimiento peculiar con la intención de que la exposición del dogma católico se adapte lo más posible a las necesidades de la vida de la Iglesia y del apostolado. Una forma sugestiva de orientar la exposición de los principales dogmas cristianos hacia la vida espiritual de los fieles y de la Iglesia, la ofrece *O. Semmelroth* en su obra *Gott und Mensch in Begegnung*[43]. Las verdades teológicas fundamentales son presentadas como expresión de un *encuentro*, de un *diálogo* de amistad entre Dios y el hombre. Diálogo en que Dios nos habla de sí mismo y de nosotros, para que podamos hablarle convenientemente a Dios sobre lo que Él es para nosotros y sobre lo que nosotros queremos ser para Él.

---

43. Hay trad. castellana, cf. n. 34.

1. *La teología como diálogo.*

Para completar nuestro estudio sobre el sentido y posibilidades de una teología kerigmática, vamos a seguir por unos momentos el curso de las ideas de O. Semmelroth. Creemos que darán luz sobre algunos aspectos muy vitales de la economía divina de salvación. Por nuestra cuenta añadiremos de continuo una orientación más rigurosa y expresamente *cristocéntrica* de las verdades reveladas: todo el *diálogo-encuentro* de Dios y el hombre se hace *en Cristo*. Y dentro del cristocentrismo una más continuada relación y más inmediata con el *misterio pascual: Cristo muerto y resucitado,* en quien está Dios reconciliando al mundo consigo y llevando el encuentro Dios-hombre a su máximo grado de intimidad en este mundo y para siempre.

Reiteramos la idea de que la teología no es exclusivamente, ni siquiera primordialmente un «sistema», ni una explicación científica del mundo sobrenatural: la teología es la expresión de la vida de Dios y tiende a conquistar la vida del hombre para Dios. Nuestra teología sobrenatural no puede tener otra pretensión sino preparar e impulsar al hombre a la decisión religiosa, al encuentro con Dios en Jesucristo: la misma finalidad que repetidas veces hemos asignado a la predicación cristiana.

Nos parecen claras las ventajas que puede ofrecer esta orientación hondamente vital y dinámica de la teología que hace de ella un diálogo entre el Dios vivo y el hombre que vive ante Dios. Todo ello verificado en torno a una realidad «positiva», concreta, histórica, que es *Cristo muerto y resucitado*. Él, en su calidad de Dios-hombre, es la palabra encarnada, el *diálogo*, el

encuentro de Dios-hombre hecho realidad objetiva, concreta, tangible; incluso con formas y contornos humanos completamente accesibles a nuestros sentidos.

Los hombres de nuestros días situados espiritualmente en todas las corrientes vitalistas, personalistas del pragmatismo, positivismo y existencialismo, no prestan atención a las *verdades objetivas;* a menos que éstas sean expuestas en forma que tengan un eco profundo en las exigencias personales, concretas que la *vida* presenta. Por esta razón hay que volver a las formas vivientes, a la concretez histórica, a la forma casi dialogada en que se nos proponen las verdades religioso-sobrenaturales en la Biblia. Estudiadas así, las verdades teológicas tienen todo el interés vital que unas relaciones personales y una conducta personal presentan siempre; ya sea la conducta de Dios queriendo entrar y *entrando en diálogo* con el hombre; ya sea la conducta del hombre que *responde* a Dios en forma amigable o le rechaza en forma despectiva. Claro está que la religión cristiana no es, en su última instancia, un mero dialogar entre Dios y el hombre: más allá de las palabras la vida cristiana consiste en que cada uno viva para Dios en Jesucristo, según diría san Pablo. Pero la palabra de Dios, la proclamación de la verdad divina, es un momento esencial en la historia de salvación. El *oír* con reverencia, el sentir afecto por ella, el aceptar la palabra de Dios en la fe, es un paso indispensable para llegar al acto religioso por excelencia: *el amor de caridad* en que el hombre se dona liberalmente a Dios; a la cual entrega de amor se ordena toda la teología y toda la predicación y cura de almas.

Desde este punto de vista, es decir, considerando las verdades teológicas como expresión de la *apremiante invitación de Dios al encuentro* de intimidad religiosa

con Él mismo (invitación y encuentro que se realizan en Cristo muerto y resucitado), es cuando las verdades teológicas adquieren importancia vital y decisiva para la vida cristiana individual y colectiva. Porque entonces son como una *llamada personal* que cada uno de nosotros recibe y a la cual se siente obligado a responder, con toda la intensidad y todo el *riesgo* que supone la decisión suprema de la vida. Frente a las verdades de la teología nadie puede sentirse extraño. Todo hombre se siente introducido él mismo en el recinto de estas mismas verdades. Se siente él personalmente llamado al *encuentro,* a tomar una decisión ante el Dios que se le revela en la palabra (sobre todo en la palabra encarnada) para que el hombre escuche y responda. Si la teología es *diálogo* entonces el hombre es *interlocutor;* si es *encuentro,* el hombre es una de las partes que acuden al encuentro. En la teología nada se hace sin el hombre. Las verdades de la revelación aparecen todas ellas dichas para el hombre desde el principio hasta el fin.

Según esto, el cristianismo como religión y como vida se resume así: decisión, encuentro, vida para Dios en Jesucristo. La palabra de Dios y la teología no son más que una preparación, una ayuda e impulso que el cristiano recibe en orden a su vida de unión con Dios en Cristo.

Esta es la orientación fundamental que queremos dar a nuestra teología kerigmática: la verdad revelada, la teología que sobre ella se elabora, hay que considerarla como preparación y expresión del encuentro del hombre con Dios en Cristo muerto y resucitado. La vida cristiana consiste en que se revele también en nosotros el *misterio pascual*. La teología, al desarrollarse en torno a Cristo tiene también una relación esencial a este misterio.

Aunque no hayamos de desarrollarla ahora, vamos a ofrecer una visión panorámica de los diversos tratados teológicos desde el punto de vista que acabamos de señalar: la teología como expresión del diálogo y encuentro de Dios con el hombre, tal como se verifica en Cristo, en su ser, en su vida, en su misterio Pascual.

2. *El Dios de la revelación es un Dios viviente.*

Si Dios nos revela algo sobre Sí mismo, sobre su vida íntima, todas sus manifestaciones y confidencias con los hombres han querido fijar en nuestra mente esta idea: Dios es un *Dios para nosotros*, un *Dios con nosotros* (Emmanuel-Jesús), *nuestro Dios;* entendiendo la palabra *nuestro* con toda la intimidad afectiva, con toda la proximidad e inmediatez de que es susceptible. Dios es el Dios que viene a hablarnos, a encontrarse con nosotros, a recibirnos en su amistad y en su vivir. Todo lo que Dios quiere ser para nosotros ha tomado forma de corporeidad en Cristo muerto y resucitado.

Aún desde su misma *intimidad trinitaria*, Dios es el Dios que vive y se «desvive» por nosotros. La vida íntima de la santísima Trinidad no se nos ha revelado para acentuar el sentimiento de transcendencia, de distancia entre Dios y el hombre. Tiene un sentido totalmente contrario: Dios nos manifiesta que Él es Padre, Hijo y Espíritu Santo para decirnos que, desde las últimas raíces de su Ser divino (si es posible hablar así) Él es un *Dios para nosotros*. Sólo diciendo que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo llegamos a comprender la profundidad y la intimidad de la otra fórmula: Dios es *nuestro Dios*, un *Dios para nosotros*. El misterio de la Trinidad en sí mismo se nos ofrecerá como el ejemplar

divino, la raíz, la explicación definitiva del hecho de que la vida humana haya de ser encuentro y vida de intimidad con Dios; porque también la vida divina es encuentro del Padre, Hijo y Espíritu Santo en la posesión de una vida infinita que es íntima en cada uno de los tres por identidad.

Y no sólo la referencia del misterio trinitario a nuestra vida y nuestra salvación es clara, sino también su ordenación para esclarecernos *a nosotros* el misterio de Cristo: para darnos a entender cuán profundamente está Dios en Cristo reconciliando al mundo consigo, para eso se nos revela el misterio de la Trinidad. La suprema revelación del Dios Trino es Cristo muerto y resucitado.

3. *El hombre ante la teología.*

De lo dicho resulta que el hombre a quien conoce la teología, es un hombre religado a Dios. Como el Dios de la teología es un «Dios para nosotros», también el hombre de que habla la teología es un *ser para Dios*. La creación y la revelación son la fundamentación de la existencia humana. Sobre todo cuando éstas se ven coronadas por el *summum opus Dei*, que es Jesucristo. A través de estos hechos decisivos, a través sobre todo de la persona de Jesús y su resurrección, el hombre y Dios se ven ligados como altas partes contrayentes de una alianza indestructible. Si Dios es un ser que *habla* al hombre, el hombre es un ser que *responde* a Dios. Tanto la palabra de Dios como la respuesta del hombre, tienen lugar principalmente en Cristo, en su ser y su acción de muerto resucitado. Por consiguiente, no es posible ninguna inteligencia plena del hombre como *ser para Dios*, sino es *partiendo de Jesús, el hombre* por excelencia.

En esta aptitud para responder a Dios, en la dignidad de poder ser *interlocutor* de Dios hay que fijar el punto de partida para una posible *antropología cristiana:* una interpretación rigurosamente religioso-sobrenatural del hombre. Por ser el hombre interlocutor de Dios, para poder responder a su Dios, para eso es el hombre un ser libre, inteligente, espiritual, inmortal. Por eso es *imagen y semejanza* del Dios creador, según la Biblia. Indudablemente, tampoco bajo este aspecto llegamos desde Dios hasta el hombre y desde el hombre hasta Dios, sino por medio de Cristo, que es imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación, resplandor de la sustancia del Padre [44].

Y siendo el hombre *imagen de Dios* a través de Cristo, por una parte está religado a Dios como destino radical de su vida y por otra parte participa del dominio de Dios sobre el mundo material. El hombre mismo se convierte en el centro inmediato del interés y destino religioso del mundo material todo entero: todo ha sido creado para glorificar a Dios mediante el servicio que presta al hombre, representante y vicario de Dios en el mundo. Con esta orientación todo el mundo material es puesto en presencia de Dios mediante el hombre, logrando así un interés más hondamente religioso, que afecta a su destino supremo. La vida misma del hombre manifiesta mejor su finalidad verdadera; su sentido religioso-sobrenatural de adoración, alabanza, entrega de sí mismo a Dios. Y si, inmediatamente, toda esta visión religiosa del hombre la centramos *en Cristo,* entonces hemos logrado la auténtica categoría y la más honda para una interpretación teológico-kerigmática del hombre.

---

44. Hebr 1, 2-3; Rom 8, 29; Col 1, 15-20.

A pesar del sentido religioso de su existencia, a pesar de que el hombre es un *ser para Dios*, sin embargo, como es libre, puede el hombre desatender la llamada de Dios y decir desconsideradamente *no* a la invitación del Señor. El hombre intenta siempre de nuevo frustrar el plan de Dios, rehuye reiteradamente el encontrarse con Dios por *el pecado*. Este es el significado del pecado como realidad teológica y religioso-sobrenatural. El *mysterium iniquitatis* se manifiesta también en el hombre, en la actitud de pecaminosidad que late en el fondo del ser humano y que emerge en actitudes como el *pecado original* y los *pecados personales*.

4. *La figura de Cristo, el Mediador.*

Jesucristo debe aparecer desde el principio hasta el fin, en todas las circunstancias en que se dé una predicación cristiana. Por consiguiente, en la teología que quiera ser de verdad predicable, se ha de encontrar continuamente a Jesucristo. Si no es intensamente cristocéntrica, la teología estará alejada de la predicación evangélica.

Por eso Cristo, hombre-Dios, aparece ininterrumpidamente en la teología kerigmática: todos los misterios, desde la Trinidad a los novísimos, tienen una orientación cristocéntrica bien precisa.

Pero cuando entramos a estudiar en forma específica y exclusiva la persona de Jesús, éste se nos ofrece principalmente como el mediador escogido por Dios para hacer posible y real el encuentro de Dios con el hombre; ya que *en éste hombre*, Jesús, está Dios reconciliando al mundo consigo. Y la palabra mediador, hay que entenderla aquí en su densidad y amplitud máxima: *en*

Cristo, *por* Cristo, *para* Cristo el hombre es escogido y realiza el encuentro con Dios. Jesús es el *encuentro sustancializado y encarnado* de Dios con el hombre. La cristología se nos ofrece así como lo que realmente es: el centro de la teología entera. Germen, condensación y cumbre de nuestra teología al mismo tiempo. La doctrina ya estudiada sobre Dios recibirá en Cristo su claridad definitiva; porque, según indicábamos, el que Dios sea un *Dios para nosotros*, un *Dios con nosotros*, recibe una certidumbre casi experimental y tangible para el cristiano mediante el hecho de que el Hijo de Dios se entregó a la muerte por nosotros. Igualmente, la afirmación de que la creación entera tiene un sentido religioso y de que especialmente el hombre es un *ser para Dios*, logra su expresión dramática e intensa cuando Jesús, el hombre asumido por el Verbo, se ofrece a sí mismo al eterno Padre.

Al lado de Cristo su hijo encontramos nosotros a María y *el misterio de María* todo entero. María está al lado de Jesús para traerle al mundo, y para llevarnos a nosotros al encuentro con Dios en Jesucristo. También Ella colabora en este encuentro al lado de Jesús y con actividad medianera del todo similar. Por otra parte María, no ya en su función de medianera, sino en su mismo ser sobrenatural, ha de ser estudiada como la criatura que, en forma ejemplar y perfecta, realizó el encuentro con Dios por su Maternidad divina y por todo lo que ésta supone e implica en el orden sobrenatural.

5. *La Iglesia y el misterio de Cristo.*

La Iglesia es el misterio de Cristo continuado en el tiempo y en el espacio. Más en concreto la Iglesia es la continuación del *misterio pascual* hasta la consumación de los siglos.

La Iglesia es el *recinto sagrado* elegido por Dios para encontrarse con el hombre. La Iglesia, a semejanza del hombre-Dios, está llena de la santísima Trinidad; y sólo en ella está Dios [45]. Por eso el hombre que quiera encontrarse con Dios ha de llegarse a la Iglesia. Este encuentro del hombre con Dios en la Iglesia es una auténtica continuación del encuentro sustancial realizado en la unión hipostática.

El encuentro Dios-hombre se verifica en Cristo y en la Iglesia. Pero en tales casos el «hombre» puede equivaler a la humanidad. Hay que determinar más en concreto cómo cada individuo humano se halla interesado y presente en este encuentro. Tal encuentro se verifica en forma imperfecta en este mundo y en forma plena en la vida eterna.

6. *Encuentro inicial en esta vida.*

En el estado de peregrinación y de prueba en que vive el hombre en este «siglo», el encuentro con Dios se verifica a través de los velos de la *fe* y de los *signos sacramentales*. Por ello no es más que un encuentro preparatorio, inicial, inseguro, incompleto e imperfecto desde cualquier punto de vista.

---

45. ORÍGENES, *Select. in Ps.* 23, 1; MG. 12, 1265. Cf. S. TROMP, *De Spiritu Sancto Anima Corporis Mystici*, en *I Testimonia selecta a Patribus Graecis*, Roma 1932, p. 23, nr. 16.

La vida sacramental y litúrgica de la Iglesia es, en el fondo, la vida mística, pneumática de *Cristo resucitado*.

Los sacramentos son acciones de Cristo glorioso y de su Iglesia, a través de las cuales Dios nos introduce en el misterio de Cristo muerto y resucitado y nosotros nos decidimos en Cristo por Dios, y nos encontramos con Él.

La vida de la gracia y de la oración son para el hombre la forma concreta y personal de su encuentro con Dios: en la vida religiosa, que impulsa y dirige la gracia, el hombre *responde* a Dios, le acepta o le rechaza, se decide por Él o se aleja de Él.

7. *El encuentro definitivo.*

El encuentro definitivo es una realidad eminentemente escatológica. Tiene lugar en la otra vida. Este encuentro se verifica y completa a través de realidades teológicas como la muerte, el juicio, el infierno y la gloria; con la total transformación del cosmos y del hombre que esto lleva consigo, cuando acontezca la segunda venida de Jesucristo a entregar todo el universo al Padre, y Dios haga un cielo nuevo y una tierra nueva.

La muerte, como realidad teológica (no como puro hecho biológico) es el estremecimiento del hombre que busca a Dios a través de la mortalidad. Tiene su último sentido cristiano cuando se concibe como una auténtica «conmuerte» con Cristo, que por la muerte «pasa» de este mundo al Padre. La muerte es la puerta que se abre para encontrar a Dios. San Juan de la Cruz, por ejemplo, llegó a esta visión intensamente cristiana de la muerte, en forma experimental, cuando decía, suspi-

rando por morir: *acaba ya si quieres/rompe la tela de este dulce encuentro*[46].

Al encontrarse con Dios el ser humano *integral* se transforma totalmente: *el alma*, por el juicio de Dios (y por el purgatorio en su caso), llevado a cabo en Cristo y por Cristo como hijo del hombre; *el cuerpo*, por la resurrección y transmutación de la carne en otro modo de existencia, por virtud y a ejemplo de la carne gloriosa de Jesús.

Por parte de Dios tenemos que, en esta hora decisiva, Él nos sale al encuentro en Cristo, que realizará su *segunda venida*. En el estado de gloria, Dios se entrega totalmente al hombre para ser todo en todas las cosas, y el hombre entra definitiva y plenamente en la *vida eterna*, vida de Dios. Si el hombre ha rechazado la última llamada que Dios le hizo, entonces la respuesta negativa se convierte en la definitiva separación y abandono eterno de Dios en el *infierno*.

* * *

No pretendemos que cada una de las verdades que estudia la teología esté inmediatamente referida a este punto de vista. Pero las verdades básicas, verdades articulares que se encuentran en el cruce de todos los caminos que Dios ha seguido para salvar al hombre en Cristo, creemos que están puestas de relieve en esta orientación *cristocéntrica, salvífica, vital* y práctica que hemos propuesto en el anterior esquema. *Para la teología kerigmática* juzgamos que puede resultar interesante esta visión sintética de la economía de salud. Cualquiera de las grandes realidades teológicas: el Dios Trino, Je-

46. *Llama de amor viva*, estrofa 1. Léase también la «declaración» del santo.

sucristo, la Iglesia, el hombre y sus mutuas relaciones, han de ser vistas y centralizadas en torno a estos momentos:

Un misterio: el designio de amor que brota en el corazón del Padre.

Una persona histórica: Cristo, portador del misterio del Padre.

Un acontecimiento: pascua, donde se revela que la fuerza salvífica de Dios se encuentra en Cristo.

Estas son las tres etapas de la historia de salud en cuanto viene de Dios. Al realizarse en el hombre sigue el mismo proceso, en forma inversa: el hombre mediante la fe (la palabra) y el sacramento (bautismo, eucaristía, etcétera), es introducido por Dios en el acontecimiento de *pascua,* reproduciendo en él la muerte y resurrección de Jesús. Con esta realización de la pascua entra en el «misterio» de *Cristo,* y por Cristo, en el *misterio* del Padre.

Tal es la forma concreta, histórica, viviente y personal, en que el mensaje de salvación fue presentado por los doce, especialmente por Pablo y Juan. La teología kerigmática quiere hacer lo posible para que el mensaje que hoy predicamos y la misma teología científica que hoy enseñamos —sin perder su naturaleza propia— se acerquen a esta forma de proponer y estudiar el contenido de la revelación.

Resumen y conclusiones

A lo largo de nuestro estudio hemos querido exponer el *origen, sentido y posibilidades* de la teología kerigmática. Para ello hemos tomado el problema en su origen primero y por eso hemos estudiado con alguna detención el «kerigma del NT», ya que en él se encuentra el germen y la norma de toda nuestra predicación y de toda nuestra teología. La fundamentación más segura que nuestra teología encuentra en el kerigma proviene del hecho de que el kerigma primitivo es intensamente *cristocéntrico y salvífico.* Estas dos notas esenciales del kerigma pasan a caracterizar la teología que quiera servir directamente al *ministerium verbi.* Para que sea «kerigmática» nuestra teología ha de ser, ante todo, cristocéntrica y salvífica. En torno a estas dos propiedades y como ampliación de ellas, la teología ha de centrarse continuamente en torno al «misterio pascual» y al misterio de la Iglesia, cuerpo de Cristo. Igualmente, no ha de perderse nunca de vista que su finalidad última es llevar a los hombres al *encuentro con Dios en Cristo:* vivir para Dios en Jesucristo. Con ello responde a la urgencia de «conversión» que implica el kerigma del NT y de todos los tiempos.

La teología kerigmática nunca pretende ser una teología nueva y autónoma con relación a la teología tradicional. Se trata tan sólo de que, mediante el movimiento por una teología *kerigmática,* la ciencia sagrada única, es llamada con apremio a que cumpla *su misión* de convertir las verdades reveladas en alimento del apostolado y de la vida de la Iglesia en general. Esta fun-

ción valorativa, religiosa, vital, es esencial a una ciencia *sagrada* que quiera ser «completa». Y esta misión de ser guía del apostolado de la Iglesia (en sus variadas formas), es la que —al parecer— no ha cumplido satisfactoriamente la teología de los últimos tiempos. *Ahora* —en el movimiento kerigmático— esta obligación de la teología, es urgida con apremio e insistencia.

* * *

El cultivar una orientación kerigmática dentro de la teología católica, lo juzgamos como un quehacer *necesario* y *prometedor*.

La necesidad de la teología kerigmática, creemos queda bien clara a través de lo que hemos dicho a lo largo de nuestro trabajo.

Las promesas de la teología kerigmática se han de cumplir en una doble dirección: a) respecto a la predicación sagrada y al apostolado en general; b) respecto de la misma teología científica.

Dada la complicación creciente de la vida en nuestra sociedad, los problemas del apostolado son cada día también más complicados y cargados de dificultades. Una seria fundamentación *científica* del apostolado es necesaria en la Iglesia. Y fundamentación científica del apostolado es simplemente fundamentación *teológica* o, al menos, es imposible que se logre sin la teología. Las grandes ideas orientadoras del apostolado han de brotar de la teología. Ella ha de ser guía y fuente del apostolado, precisamente a través de su función kerigmática. La teología kerigmática permitirá dar sentido y hondura teológica a formas de apostolado y de vida cristiana ya existentes. Ayudará a crear otras *nuevas*, según las necesidades espirituales de la época actual. En los nue-

vos problemas que surgen al contacto con la vida y con los hombres, la teología kerigmática ayudará al «apóstol» a discernir lo que es esencial de lo accesorio, el fin de los medios; lo que es eterno en el mensaje de salvación y lo que es adherencia humana abocada a ser superada cuando haya cumplido su cometido. En una palabra, la *kerigmática* quiere lograr que la teología preste su atención decidida a los problemas del apostolado y la vida de la Iglesia, para ayudarla a que su apostolado sea más conscientemente cristiano, más profundo, más amplio en perspectivas; más flexible, creador y original en cada época. En determinadas circunstancias, será inevitable la tarea de «depuración» y reforma de métodos de apostolado y prácticas de vida cristiana ya ineficaces y estériles. El que no tenga misión divina bien probada, necesita al menos una seria formación teológica para que la labor de «reforma» no resulte peligrosa.

Para la misma teología científica es una necesidad vital el contacto con los problemas del apostolado y del vivir cristiano en todas sus manifestaciones. En la historia de la teología católica la *forma mentis* brota siempre de la *forma vitae* poseída con más o menos intensidad o conciencia. La vida de los hombres que viven en la Iglesia (o en su zona de influencia) es la que impulsa el progreso de la teología. Las necesidades vitales plantean continuamente nueva problemática, provocan la reflexión de la inteligencia, ayudan a ver la insuficiencia y limitaciones de las soluciones anteriormente dadas y urgen a buscar otras nuevas y más perfectas. Sin este impulso que le viene del contacto con la vida de la Iglesia, la teología científica quedará rezagada, presentará siempre una problemática anticuada y unas soluciones excelentes y completas para los hombres *de otros tiem-*

pos; pero ineficaces para atraer la atención de los hombres con quienes vivimos.

De esta forma, las *posibilidades* de la teología kerigmática, tal como la hemos estudiado, han de ser un estímulo para que los teólogos desarrollen, cada vez con más amplitud, este aspecto interesante y función esencial de una teología católica que quiere ser *completa.*

No se nos oculta que, a lo largo de nuestro estudio, hemos «tocado» varios problemas merecedores de un tratamiento más detenido. No es posible hacerlo ahora. Mientras tanto, si hubiésemos logrado que los problemas suscitados fuesen estudiados por nuestros lectores, nuestro trabajo ya habría logrado un resultado apreciable.

BIBLIOGRAFÍA

Para comodidad y ayuda de los lectores ofrecemos una selección de trabajos referentes al tema de nuestro estudio, fijándonos en las obras más importantes y accesibles al público de habla española.

I. Para estudiar el movimiento kerigmático

A. A. Esteban Romero, *La controversia en torno a la teología kerigmática,* XV Semana Española de Teología, Madrid 1956, p. 367-410. Excelente estudio sobre el origen, desarrollo de la teología kerigmática, con un juicio muy equilibrado sobre ella y bibliografía completa hasta el año 1956.

A. A. Esteban Romero, *Predicación viviente al día. Una controversia teológica y una reacción pastoral,* Public. Hogar Sacerdotal, Madrid 1956.

J. A. Jungmann, S. I., *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung.* Pustet, Ratisbona 1936. Iniciador del movimiento kerigmático.

J. A. Jungmann, S. I., *Le problème du message à transmettre ou le problème kérygmatique*, LumVitae, 5 (1950), 271-276.

J. A. Jungmann, S. I., *El lugar de Jesucristo en la catequesis y en la predicación,* RevdTeolog., 3 (1933), 13-27.

J. C. Ruta, *Teología de la Predicación,* RevdTeolog., 1 (1950), 68-72.

A. Stolz, O. S. B., *De Theologia Kerygmatica,* «Angelicum», 17 (1940), 337-351 (Poco favorable a la kerigmática).

H. Rahner, S. I., *Teología de la predicación,* trad. castellana de J. C. Ruta, Plantín, Buenos Aires 1950, p. 7-33. Iniciador del movimiento kerigmático.

P. Hitz, C. SS. R., *Théologie et Catéchese,* NouvRevThéolog., 87 (1955), 897-923.

P. J. Kunicic, O. P., *S. Thomas et Theologia Kerigmatica,* «Angelicum», 32 (1955), 35-51.

C. Fabro, C. P. S., *Una nuova Teologia: La Teologia della Predicazione, DivThomPiac.,* 45 (1942), 202-215.

L. de Coninck, S. I., *La Théologie Kérygmatique,* LumVitae, 3 (1948), 103-119.

II. Para estudiar el kerigma del Nuevo Testamento

Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neues Testament,* s. v. *kerysso* y *euangelion.*

J. R. Geiselmann, *Jesus der Christus. Die Urform des apostolischen Kerygmas als Norm unserer Verkündigung und Theologie von Jesus-Christus,* Stuttgart 1951. No alude al movimiento kerigmático, pero la juzgamos la obra fundamental para estudiar el kerigma del NT y su relación con nuestra actual predicación y teología.

A. Rétif, S. I., *Qu-est-ce que le Kêrygme,* NouvRevThéolog., 71 (1949), 910-922.

C. Floristán, *El kerigma cristiano. Concepto, historia, controversia,* Lumen, 6 (1957), 289-307.

D. Grosso, S. I., *Il kerigma e la predicazione,* «Gregorianum», 41 (1960), 424-450.

P. Hitz, C. SS. R., *Pregón misionero del Evangelio,* trad. castellana de M. Rodríguez del Palacio, Desclée de Brouwer, Bilbao 1960. No alude a la controversia kerigmática; pero es interesante para estudiar el kerigma del NT, sobre todo en su relación con la predicación actual de «misiones populares».

III. Para estudiar kerigmáticamente la Teología

H. Rahner, S. I., *Teología de la predicación,* trad. castellana de J. C. Ruta, Plantín, Buenos Aires 1950. Primer intento para orientar kerigmáticamente todo el conjunto de la teología católica.

V. Schurr, C. SS. R., *La predicación cristiana del siglo XX,* trad. castellana de A. Hortelano, Perpetuo Socorro, Madrid 1956. La orientación kerigmática la subraya el prólogo del traductor.

M. Schmaus, *Sobre la esencia del cristianismo,* trad. castellana

de L. Pelayo Arribas, Rialp, Madrid 1957. Excelente ayuda para una asimilación kerigmática del dogma católico. Cf. p. 18.

M. SCHMAUS, *Teología dogmática*, trad. castellana, Rialp, Madrid 1959-1961. 8 vol. Podría ser el primer *manual de teología* vivificado por la kerigmática, ya que, sin mencionarla, muchos de sus tratados cumplen los postulados del movimiento kerigmático.

O. SEMMELROTH, S. I., *Dios y el hombre al encuentro*, trad. castellana de C. Ruiz Garrido, FAX, Madrid 1959.

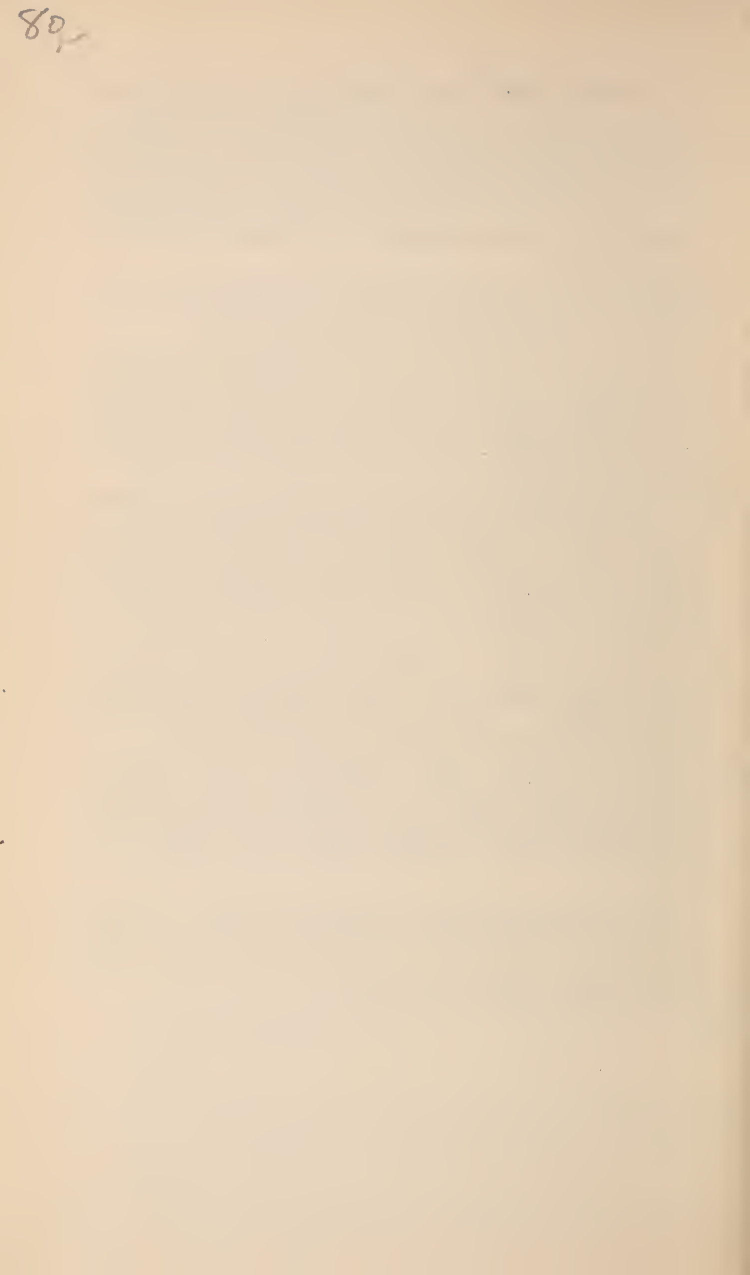
A. M. HENRY, O. P., *Iniciación Teológica* (en colaboración), trad. castellana por los padres dominicos de Caldas de Besaya, Herder, Barcelona 1957-1961. 3 vol. Sin pretender hacer teología «kerigmática», puede ayudar en este sentido por su ordenación práctica y pastoral.

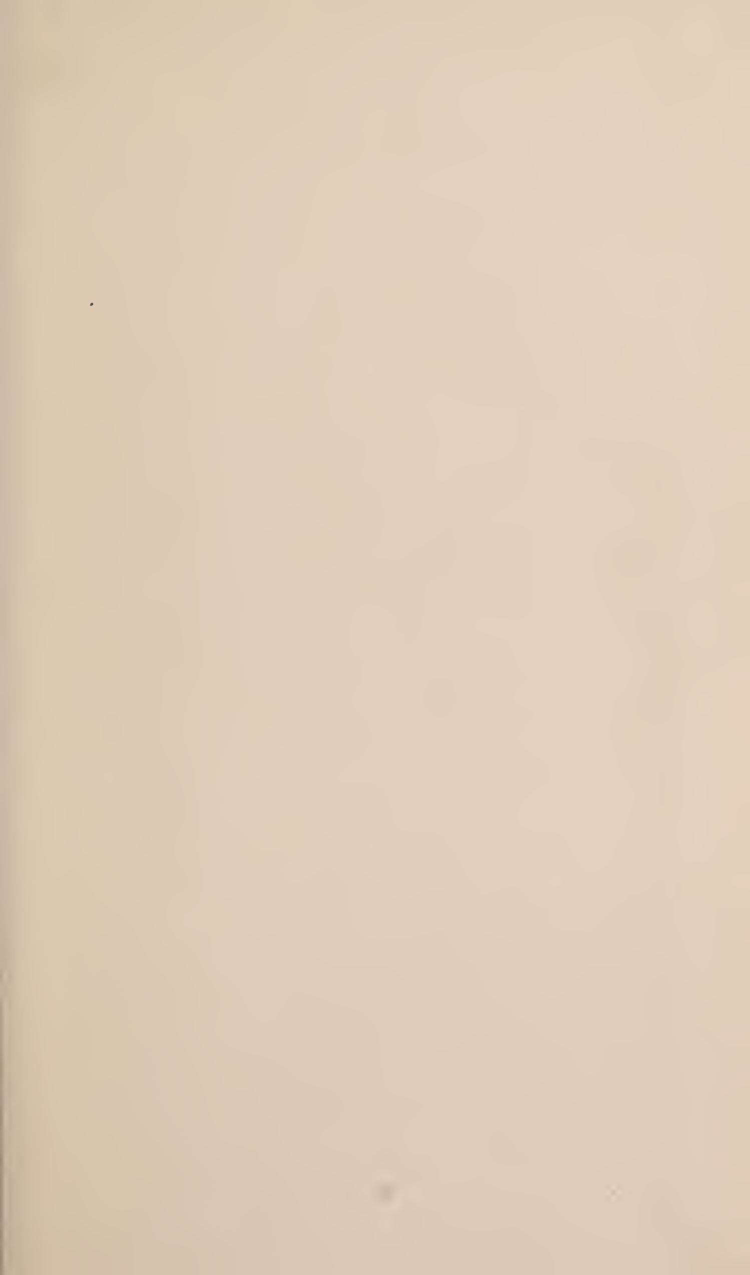
M. J. SCHEEBEN, *Los Misterios del Cristianismo*, trad. castellana de A. Sancho, Herder, Barcelona [3]1960. Precede en más de medio siglo a la kerigmática; pero resulta actual en este sentido, por ofrecer una síntesis honda, jugosa y vital de la economía de salvación y de cada una de las realidades y misterios cristianos.

K. RAHNER, S. I., *Escritos teológicos*, trad. castellana de Edic. Taurus, Madrid 1961-1962, 3 tomos. Importantes sugerencias kerigmáticas en los principales problemas teológicos.

B. HÄRING, *La Ley de Cristo. La Teología moral expuesta a sacerdotes y seglares*, trad. castellana de J. de C. Salazar, Herder, Barcelona [2]1961. 2 vol. Una exposición kerigmática de la teología moral cristiana, según dice el autor, vol. I, p. 31.

A. KOCH-A. SANCHO, *Docete. Formación básica del predicador y del conferenciante*, Herder, Barcelona 1952 ss. 8 vol. Obra dirigida a los predicadores; pero que contiene valiosas sugerencias para el teólogo kerigmático.

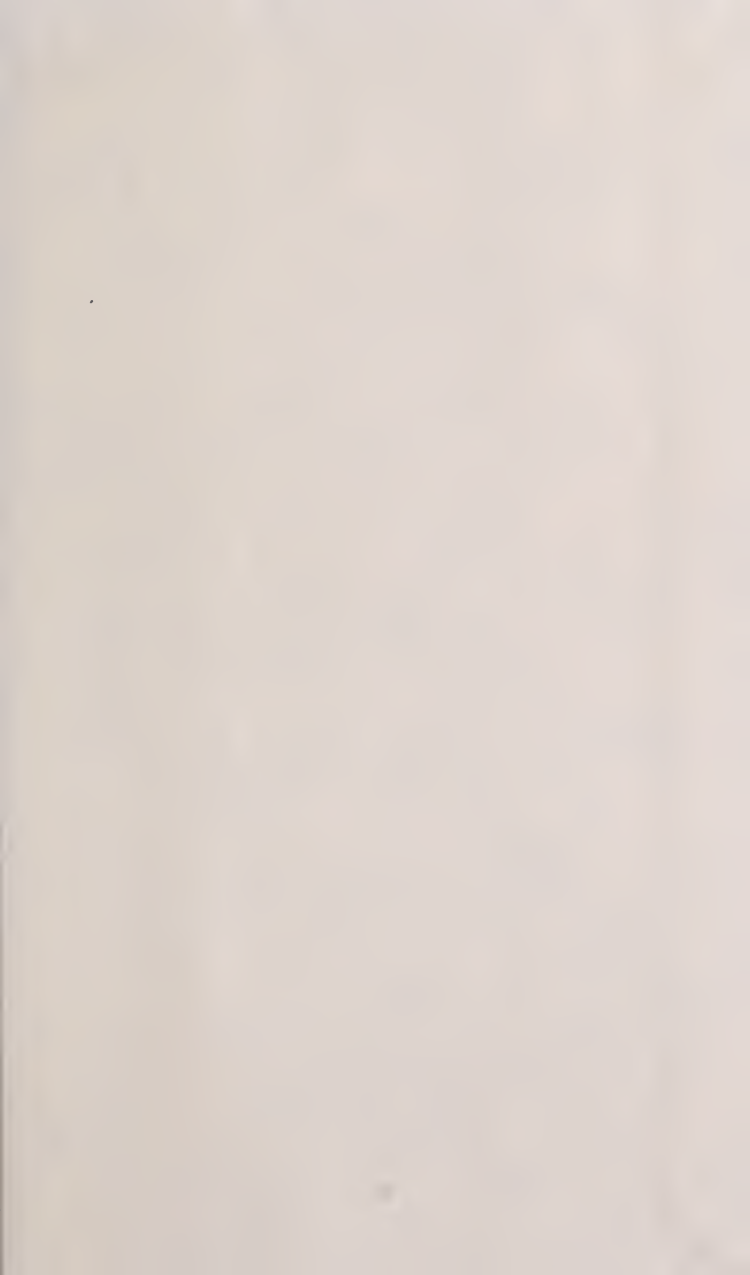


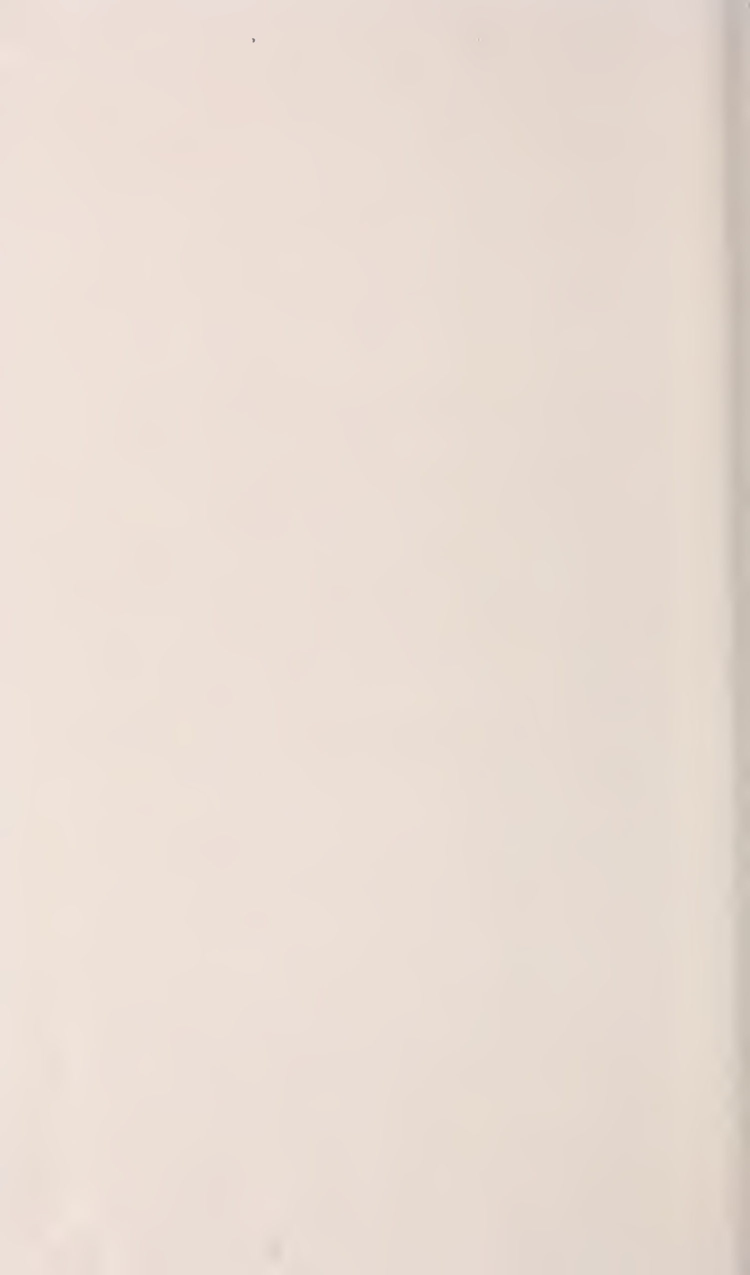


La palabra kerigma (kerigmático) ha logrado notable éxito y amplia difusión en el lenguaje cristiano de nuestro tiempo. El mensaje cristiano de salvación, en su primera presentación ante los hombres fue llamado kerigma. En nuestro lenguaje religioso actual tiene, ciertamente, una densidad y amplitud de contenido que desborda al que pudo tener en la Biblia y en los escritores cristianos primitivos.

En este trabajo, el autor expone en qué consiste la teología kerigmática: el origen, sentido y posibilidades de este movimiento que, hace unos decenios, ha surgido en el seno de la teología católica y aun cristiana en general. Para ello toma el problema en su origen primero y estudia con alguna detención el «kerigma del NT», ya que en él se encuentra el germen y la norma de toda predicación y de toda la teología.

La teología kerigmática no pretende ser una teología nueva y autónoma con relación a la teología tradicional. Se trata tan sólo de que, mediante el movimiento por una teología kerigmática, la ciencia sagrada única, es llamada con apremio a que cumpla su misión de convertir las verdades reveladas en alimento del apostolado y de la vida de la Iglesia en general. Esta función valorativa, religiosa, vital, es esencial a una ciencia sagrada que quiera ser «completa». Y esta misión de la teología, de ser guía del apostolado de la Iglesia en sus variadas formas.






INFORMATION
ICI
CONSERVATION, INC

